۱۰۰۷
۱۲۵
بازدید شد
۱۳۸۴

الكلم الجامعة والحكم النافعة

﴿ لبعض العلماء الادباء اعلى الله قدره ﴾

هذه الكلم الجوامع التي هي ملأ الابصار والمسامع وصفها يعي اللسن المصقع

ن-۹۶۷۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه رسائل
مؤلف سید مرتضی علم الهدی
موضوع
شماره قفسه ۱۰۰۰۷
شماره ثبت کتاب
۸۶۱۱۱

﴿ بحر الكامل الاحذ ﴾

قرآن فضل فيه مجتمع ... ماشئت من حكم ومن حكم
يابن النبي وفرع دوحته ... والحجة العظمى على الامم
كان النبي اباك دونهم ... فورثت منه جوامع الكلم

خلی - فهرست شده
۱۰۰۰۷

مجلس شورای ملی
کتابخانه
تاسیس ۱۳۰۶

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله نستفتح كل قول ونستعين على كل عمل وبانوار هدايته نسترشد في الشبهات ونستضيئ في الظلمات واياه حملت عظمته نسأل ان يصلي اولا واخرا على سيدنا محمد نبيه وصفيه وعلى اله الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم من الادناس صلوة سالمة من الربا لازمة للاستواء موصولة غير مقطوعة وممدودة غير ممنوعة وسلم عليهم تسليما ومن بعد فاني وقفت على المسائل التي سالت لحسن الله توفيقك واحرزك من كل خير بفضله الجواب عنها والايضاح لما اشكل منها فوجدتها عند التفحص والتامل والتدقيق فكر دقيق التوصل لطيف التعامل فكم من شبهة كانت اعق تنالها ودقيقها ادل على الفطنة من صحيحة جلية ظاهرة وانا اجيب عن هذه المسائل بما يتبع له وفق التوفيق وقلبي المفتقم المستعب ومن امير تعالى استمد المعونة والتوفيق حكايت ما استفحت به المسائل اذا كان الله جلت عظمته وتقدست اسماؤه قد انعم الكاتب سيدنا الاجل ذي المجدين علم الهدى ادام الله سلطانه واعز نصره وايد الاسلام واهله بدوام بقائه وكبت اعدائه وجعله الفرج فيما يعرض لهم من امر دينهم فيكشف لبسته ويوضح مشكله ويظهر خفيه ويبين مجمله ويزيل بذلك ريبهم ويشفي شكهم ويثلج صدورهم وليكن نفوسهم فداء عبد هذه العتبة لمن اقام على ظلمة الريب وسارعتها لمثك مع التمكن من مغاربها والمراحتين مجاهدتها واحق بامثل المسترشد وطلب معرفة المتعين للاداء خصته في اجمالة ولا توسعته في اغفاله وهو العلم بما يلزم من العبادات الشرعية والاحكام السمعية التي لا يتقبل المكلف من دونها ولا يخلون لزومها ولا يصح منه التقرب بها والاداء الما يجب عليه منها الا بعد معرفتها او تميزها من غيرها واذا تضمن السؤال ما هذه حاله فقد تعين على من لا يتمكن من الجواب عنه غيره فرضه ولزمه بذله وبيانه وها انا سائل مسترشد وطالب متعلم وذاكر ما استفدته من المجالس الانيسة في هذا الدرس وحصلته بالمسائلة والمجث وراغب الى الله من المذهب والربع المزيد في احياتي بما يكون عليه اعتمادي واليه مفزعي وبحسبه على ما عوله ولنوفه ذلك على الراي انشاء الله تعالى

الفصل الاول

المؤلف

الذي يظهر منا عند المناظرة لمخالفينا التحفظ لهم فيما يروونه ويذهبون اليه في اثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان والاجتهاد والراي وباخبار الاحاد التي يعترفون بفقد العلم بصدق رواتها وتجويز الخطاء على ناقليها وباجماع من يجوزون تعمد الباطل على كل واحد منهم ولا يعترفون بحصول المعصوم فيهم وانذلك بدعة منهم وضلال من فعلهم وهذه سبيل مانذعوهم من الطريق الى ثبوت الاجماع من الامة والعلم بانهم لا يعرفون مما قالوا والان فقد العلم بالحال والتكبر لا يدل على الرضى والتدين فاكان جميع ما عدوه ناه فاسد اصل بقي بعده ما يتوصل به الى اثبات العبادات والاحكام امر زايد على ظواهر الكتاب والتواتر من الاخبار وانكان هناك زيادة فما هي وهل وجد لها ما يذكره كثير من اصحابنا عند وجود الخبرين الذين لا يوجد معهما في ناقليهما وظنهم ثنائهما وانه لا بد من اطراح العمل باحدهما من ان عمل الطايفة قرينة مؤكدة منهما وهل ما يذكرونه قرينة للرواية لتحصل لاجلها طريق العلم ام لا وان كان عمل الطايفة قرينة فما المراد بالطايفة وهل هم جميع من تدين بالامامة في مشارق الارض ومغاربها او بعضهم فان كان المراد الكل فالطريق التي ينتهي عمل به الى معرفة عملها وسماعها لا تواتر الينا فعل من لم نشاهده منها وما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها وانكان هناك طريق للعلم بعمل من لم نشاهد عملا تواتر علينا الخبر عنه فما المانع من ان يكون كذلك في معرفة عمل الرسول والامام صلوات الله عليهما الم لا ان يكون الطريق مختصا بالطايفة ومحالا ثبوته في عمل الرسول والامام فما هو وما وجه احالته وهل يرتضي امر يصحح به التعلق بهذه من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الاجماع فما يمنعهم منه نحو القول بانا لا نعلم في الفارق الطايفة وما الفرق بين القائل لذلك وبين من قال مثله في عمل الرسول والامام اذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا وهم صار القائل بانه اذا لم نعلم ان من غاب عنى من الطايفة عامل بما تضمنته احدى الروايتين قطعت على انهم عاملون بما تضمنته الرواية الاخرى او في من عكس ذلك وقال اذا لم نعلم ان من غاب عنى من الطايفة عامل بما تضمنته الرواية الاخرى قطعت على انهم عاملون بما تضمنته الرواية التي ادعيت نفي علمهم بها ثم لزمان يقال مثل ذلك في عمل الرسول والائمة

نبين احدى الروايتين ونقول اذا علم ان الرسول والامام عاملان بما قطعت على انهما عاملان
بالاخرى ويكون هذا القول اولى لان الداعي الى الفعل ما يفعله الرسول والامام مما فيه بيان للدين
وما يلزم المكلفين متوفرة لانها الحجة والفزع وعلى قولهما وعلمها النقول والتواتر به والتحفظ له ممكن متسهل
ونقل فعل جميع من يتدين بالامامة في شارق الارض ومغاربها بحيث لا يبقى منهم واحد ممتنع متعذر
ولو كان ممكنا متسهلا لم يكن الى حفظه ونقله داع هذا ان اريد بالطايفة الكل فاما ان اريد البعض من
ذلك البعض وما الذي افردهم بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم واي الامرين اريد بالطايفة اعلى الكل
او البعض وهل العلم بحصول المعصوم فيهما ووجود حجة في جملة عملها معتبر ام لا فان كان معتبرا فان الطريق
اليه وما الذي اذا سلكناه كان دلالة عليه مع فقد المشاهدة والتواتر وهل لنا ان نقول اذا علمنا
صحة حكم من الاحكام فلا بد من ان نعلم ان لا امام الحجة فيما استودعه · وعن هذه صورته كيف يصح فعله و
طريقة ما مضى في الفصل من ان المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكر في الفصل من تعويل القوم على
اخبار الاحاد واحتجاجهم بهذا الذي مضى كله كلام عليه وافساد له وايضاح لما ظن هذا الامر وظاهره
وجلية وغامضه وكان هذا القائل يدعونا الى المحنة المحوجة لنا منا قضة علماء هذه الفرقة فانهم يظهرون
انكار ما يستعلم نه بعينه ويتبرؤن باشد ما لا يحبون الا به ولا يعولون الا عليه وما نشط لمحنة بحربا
الى هذا الغرض القبيح ثم يقال لمن اعتمد ذلك عرفنا في اي كتاب رايت من كتبنا او كتب اصحابنا المتكلمين
المحققين الاعتماد على اخبار الاحاد الخارجة عن الاقسام التي ذكرناها وفصلناها ودعانا من مصنفات
اصحاب الحديث من اصحابنا فاني اولئك محتج ولا من يعرف الحجة ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات
بعد هذا لا تجد موضعا شهد بصحة دعواك لان اصحابنا اغا حرتشعادتهم بان يحتجوا الى مخالفهم في
مسايل الخلاف التي بينهم اما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها او على سبيل المناقضة لهم والاستظهار
عليهم بان يذكروا ان اخبارهم التي رووها على مخالفيهم وامتهم التي يعتمدونها تشهد عليهم في الطريقة
التي بينتها او ضمنتها في كتاب مسايل الخلاف فاما ان يحتج لهم بخبر واحد تروية الشيعة منفردة
به ولا يعرف مخالفوها هذا اعجب ولغو لا يفعله احد ولا يتعاطى مثله واذا كانوا انما يحتجون على

مخالفيهم

لما فيهم ولم يكن مع مخالفهم الاحتجاج باخبار احادهم وفي اي موضع ليت شعري احتجوا باخبار الاحاد
وما رايناهم احدا من مصنفي اصحابنا المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في احكام الشريعة كما فعل كثير من
مخالفينا من الفقهاء فيمكن ان يقال انما ذكر بعض اخبار الاحاد على هذا الوجه وهذا اكله تعلل
بالباطل والرجوع الى المعلوم المشهور اولى من غيره فاما قوله ان المجبرين ومن جرى مجراهم يمكن انكر
العمل باخبار الاحاد وقد عمل بها وعول عليها وهو ايضا سوى ظن وشنا على هؤلاء القوم وانكانوا
مخالفين في بعض المذاهب بالشبه فلا يجوز ان نرميهم بالغفلة والبله والعناد وهذا محتقر يستصغر
في جنب رمي علماء الشيعة بمثله فاما قوله في خلال هذا الفصل ان المعول في الاحتجاج بالاجماع على
الفرقة الحق تكون المعصوم عليه السلام من جملتها دون الفرقة التي هو عليه السلام خارج عنها فليس
للعبرى صحيح غير انه نقض لما سلف في الفصل الاول وتدمير عليه لان الفصل الاول مبني على انه لا يمكن
ان يعلم دخول المعصوم في الاجماع ولا طريق للثقة بذلك وان هذا يؤدي الى ان يكون قد لطفنا البتة
واحطنا علما بقول كل قايل ومذهب كل ذاهب وليس الى ذلك فما ليس بطريق ولا حجة الى العلم كيف
يحتج به في بعض المواضع ومما مضى في هذا الفصل ايضا قوله ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل
باخبار الاحاد انما علم ان المعصوم ليس فيهم حتى تكون الحجة في قولهم لانا نعرفهم باعيانهم وانسابهم
وهذا غير صحيح ولا معتمد والذي يجب ان يعتمد في ان الامام عليه السلام لا يجوز ان يكون قوله
في جملة اقوال بعض مخالفي الشيعة الامامية هو ما تقدم ذكرنا له في اول جواب هذه المسايل وجملته
ان الامام عليه السلام اذا علمنا انه في الاصول على هذه المسايل التي يعتقدها دون ما عداها وجب
ان نطالب اقواله في الفروع الا في جملة اقوال هذه الفرقة التي علمنا ان اصوله غير مخالفة لاصولهم
وهذا كاف فيه ان قوله لا نطالب في الفروع الا من بين اقوال شيعة الامامية دون من عداهم فاما
ان يقال قد عرفنا اعيان وانساب الفرقة الفلانية فلا يجوز ان يكون الامام منها كان هذا اولا
ينعكس على قايله بان يقال له قد عرفنا ايضا اعيان وانساب كل امامي فلا يجوز ان يكون الامام من جملتهم
فاذا قيل ومن الذي يحيط بمعرفة نسب كل امامي في الارض او من شاهدناه وكاثرناه قبل ايضا في المخالفين

مثل ذلك فالمعتمد انما على ما قدمناه **الفصل الثالث** ان قيل قد عمل الرسول صلى الله عليه وآله بخبر الاحاد واعتمدها وذلك شرع منه لامته فزيل الريب وينفي الشك لانه عليه السلام انفذ الى ملوك الاطراف ورؤساء الامصار بالاحاد واعتمد عليهم في الدعاء الى تصديق دعوته والدخول في ملته والصبر على الذل والصغار واعطاء الجزية او الحرب التي في الاقدام عليها والعدول اليها التعريض بالنفوس والاهوال والاولاد والدول والاموال انفذ الى كسرى ابروين عبد الله بن حذافة السهمي والى قيصر دحية بن خليفة الكلبي والى المقوقس صاحب اسكندرية حاطب بن ابي بلتعة والى النجاشي عمرو بن امية الضمري والى ذي الخلاع جرير بن عبد الله البجلي فلو كان خبر من ارسله لا يوجب علما ولا عملا على من ارسلوا اليه ولا يثمر ايضا شيئا من ذلك اذا عاد وارادوا ما سمعوا عليه لكان انفاذهم غاية العبث ونهاية الاستفساد وهو التلبيس المنافي للغرض ببعثة الرسل وترك ما يجب التعويل عليه واقامة الحجة به من التواتر من ولكان لمن عاند واجتهد في اطفاء نوره وطلب ما يوهن امره وينفر عنه قبول قوله والدخول في دعوته ان يوافقه على ان ما فعله عبث لا يصدر عن اماثل الناس فضلا عن الانبياء والرسل الذين يتولاهم الله تعالى اختيارهم لعلمه بمكانهم فيقولون لم كيف تنفذ الى الملوك والرؤساء الذين يهجسون انهم ويدبرون الدول من يدعوهم الى ترك ما الفوه من عباداتهم ونشأوا عليه من دياناتهم والاجابة الى دعوتك والتصديق بنبوتك من لا حجة في قوله ولا تبعة في رده بل الواجب على من نفذ اليه وعليك اذا عاد واليك التوقف عن قبوله والكف عن الاقدام بما تضمنه خبره لما فيه من التعريض والاقدام على ما لا يؤمن فيه تكذيبهم وما الفرق بين من جوز عليهم استفساد ما في هذه الموافقة من القدح فيما ادعاه وبين من جوز عليه استفساد ما في الموافقة من القدح فيما ادعاه ثم كيف خفي على الملوك والرؤساء ومن قرب منهم من الفضلاء واهل الرأي والحزم والمعرفة بالحجاج وبما يشيد الدول ويثبت الممالك ويزري على اعدائها المحافظة على ذلك والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين امره وان مبادئهم به لا تحمده الانبياء ولا يعول عليه الحكماء في الدخول تحت طاعتهم والرجوع عن مخالفتهم واذا لم يتبع منه صلى الله عليه وآله الامتناع من انفاذ الاحاد والسماع لما يعودون به والعمل بموجبه حتى يكون لانفاذهم ثمرة يخرج بها عن ان يكون عبثا ولا ورد عنه عليه السلام

ثم عن قبولها والتحريم للعمل بها ولم يتبعه اعداؤه ومن يجتهد في اطفاء نوره بذلك منذ بعث والى وقتنا هذا علمنا ان ذلك مما ركز في العقول وجرت به العادات واقترنت الشرايع وندبت اليه الانبياء عليهم السلام الكلام على ذلك النكتة التي تضمنها هذا الفصل وهي انفاذ الرسول صلى الله عليه وآله رسله وعماله الى الاطراف معروفة قد تقدم السؤال عنها والخوض فيها واغنى بنا في هذا الفصل تسمية الرسول وذكر اسمائهم وقبائلهم ولا حاجة الى شئ من ذلك لان المعرة به على سبيل الجملة كاف وليس في ذكر التفصيل طائل ولا زيادة في القدح المقصود وتقضي ايضا الالزام لمن ابى العمل بخبر الواحد ان يخالفنا في الملة ويطابق المطاعن في الاسلام ويوافقون النبي صلى الله عليه وآله على العبث في انفاذ الرسل وهذا ايضا مما لا فائدة في ذكره فان العبث اذا كان هو الفعل الخالي من مرضي قبيح لا يجوز ان يقع من حكيم فضلا عن نبي والعبث منزه كل حكيم عنه فضلا عن نبي ولا فتاج الى ان نقول انه لو كان عابثا لوقف على ذلك فان العبث ينفى عنه عليه السلام على كل حال فضلا عن موافقه عليه ام وجد قد تقدم هذا الفعل ما يوجب عنه وسبطل القدح به فقد كفينا ما صرح به فيه مؤنة عظيمة لانه قال اذا النبي عليه السلام بعث رسله الى ملوك الاطراف وهم احاد ليدعوهم الى نبوته وتصديق دعوته ومعلوم ان اخبار الاحاد لا تقبل في النبوة ولا هي حجة في المعجزات ولا ما ل احد من العلماء ان النبوات تثبت عند قريب ولا بعيد باخبار الاحاد بل بالاخبار الموجبة للعلم الزائلة للريب واغنا كان يسال قد يا عن هذا السؤال على وجه يخالف ما تضمنه هذا الفصل فيقال ان النبي عليه السلام لم يبعث امراءه وعماله الى اطراف البلاد لينفذوا احكام الشريعة وينشروها فلو لم يكن سعيد الذي يمضي هؤلاء الرسل اليه واهل الاطراف بان يعلموا بامور الهم لكان انفاذهم عبثا ويحتاج حينئذ الى ان نقول لهذا السائل ان اول شئ بعث به رسله وعماله الدعاء الى الدين والاقرار بالنبوة والرسالة وهذا امر يجب ان يبتدأ قبل كل شريعة وعبادة ومعلوم لا خلاف فيه بيننا ان الرسالة والنبوة مما لا يقبل فيه اخبار الاحاد فاذا قالوا انما انفذ الرسل والعمال من يبعث على النظر في ادلة النبوة واعلام الرسالة ولم نوجب قبول اقوالهم ولا نما الزمنا خطاب التعويض

والتحذير والدعاء الى النظر في الادلة الموجبة للعلم وليس يجوز ان تثبت عندهم اعلام النبوة
وادلة الرسالة الا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع الشك فنقول لهم رحمكم الله تعالى
احكام الشريعة مثل قولكم في ادلة النبوة سواء وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المؤنة
واغنانا عن ان نتقل الكلام الى ان الرسل والعمال انما يدعون اولا الى النبوة وتصديق الرسالة
بان صرح بذلك في سؤاله وجعل الرسل الذين انفذوا الى الاطراف سفراء في هذا الغرض فلم
يبق في كلامه شبهة لانه ما جرى في كلامه لمسئلة الخلاف التي هي العمل في احكام الشريعة باخبار الآحاد
وذكرها انما جرى ذكرها الاحتلاف في انه لا يعمل باخبار الآحاد فيه ولا يلتفت اليها في شئ
منه وتحقيق هذا الكلام ان النبي عليه السلام انما كان يبعث بالرسل الى البلاد قد اتصل بكافتها
خبر نبوته ونقل اليها اعلام دعوته كما نقل اليها ظهوره عليه ودعاؤه الى نفسه وبهم هؤلاء
الرسل ان يدعوهم ان كانوا غائبين عنها وفي باسه تعالى اولا الى معرفته وتنبيههم على العلم به والرجوع
الى الادلة القاطعة في جميع ذلك ونحن نعلم ان قول هؤلاء الرسل ليس بحجة في المعارف وانما الغرض
التنبيه والتحويف والحث على تامل الادلة والنظر فيها فاذا عرفوا الله تعالى او كادوا عارفين
به قبل مصيرهم اليهم دعوهم الى العلم بنبوته عليه السلام وصدق دعوته والرجوع في ذلك الى
الادلة القاطعة والحجج البينة التي ليس من جملتها اقوال هؤلاء الرسل فاذا عرفوا ذلك باداته
وعلموه من طريقه نبهوهم على الشرايع التي ورد النبي بها واحالوهم في العلم بها والقطع عليها على
المتواتر الشايع من الاخبار ولم يلزمهم قبول اقوالهم في ذلك كما لم يعملوا مثله فيما تقدم فلا اثر
لما ذكره او ضحناه بما عاد هؤلاء الرسل ولا شبهة يقع في مثله وخرج هذا الارسال من ان يكون
عبثا ولغوا وما لا طائل فيه حتى نحتاج ان نقول كان يجب ان يواقف النبي من خالفوه
معاندوه وعلى انه متكلف بعد الارسال لما لا فايدة فيه ثم يقال للمعترض بعد الفصل الذي
تعلم ان اخبار الآحاد التي لا يعلم صدق رواتها لا يجوز ان نعمل بها في الشريعة لا بعد دليل يوجب
العلم بان الله تعالى تعبد بذلك وشرعه حتى يسند العمل الى العلم فلا بد من المواقفة على هذه الجملة

انها مسئلة مقررة فيقال له فمن اين علم الذين في اطراف البلاد ان النبي عليه السلام قد شرع لهم
واوجب عليهم العمل باخبار رسله وعماله مع انهم كانوا يفسقون بعضهم فان قيل علموا ذلك من جهة
هؤلاء الرسل قلنا وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم احاد غاية خبرهم ان يكون موجبا للظن
ولا مجال للقطع فيه فان قالوا يعلمون ذلك باخبارهم متواترة ينقلها الصادر اليهم والوارد عليهم
يوجب ويرفع الريب قلنا فاجيزوا لنا من ذلك ما اجزتموه لنفوسكم واقبلوا منا ما الزمتموناه قبوله
منكم فانا نقول لكم مثل ما قلتموه بعينه حذو القذة بالقذة فما ما مضى في الفصل من ان عليه السلام لا
يستفيد ايضا فيما يؤديه اليه هؤلاء الرسل عند عودهم اليه شيئا فيصير العبث فيما يؤدونه عنه
كالعبث فيما يؤدونه اليه قد مضى الكلام فيما يؤدونه عنه وبينا ما فيه من الفوايد والعوايد فاما ما
يؤديه هؤلاء الرسل اليه عليه السلام عند عودهم فالاكثر منه والاغلب انما يدخل في مثله عقلا وشرعا
على اخبار الآحاد ولا يفتقر فيه الى ما يوجب العلم كما يقبل اخبار الآحاد في الهدايا والكتب والاذن
في دخول المنازل وما جرى هذا المجرى فان كان فيما يؤديه هؤلاء الرسل ما لا يعمل في مثله الا على العلم
دون الظن فلا بد من الرجوع فيه الى غير قولهم كما قدمناه فيما يؤدونه عنه عليه السلام وهذا واضح لمن
تامله **الفصل الرابع** ابتدا وه ان قيل لا خلاف بين الامة في ان من وكل وكيلا او استناب رضيا
في ابتياع امة او عقد على حرة من بلده او من بلد نائ عنه فحمل اليه الوكيل والصديق جاريه اخبره
انه اشتراها او تزوج اليه امراة اخبره انه عقد له عليها وانه ازاح العلة في ثمن الجارية ومهر الزوجة
ان له وطيها والاستباحة لفرجها وهذه افعال يسلم مع زوجه وامته اذا اخبرته بعلمها كان له وطيها
واذا اخبرته لم يحل له ذلك حتى يعلم او يغلب على ظنه صدقها ويدل على ذلك ان الكتاب الى المراة بطلاقها او كتاب من وليها الى بعض اهلها
توفاه بعلها فيقضي عدتها وتجدد عقد الغير عليها ولا تتربص في ذلك قدر ما تجيز عليها او شاهدتا
توفاه بعلها وسماعها الطلاقها قبل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ما تفعله عند المشاهدة والسماع و
كذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجته وعقد على اختها والفروج واحكامها وما يتعلق بحلها
وابا حتها من اكد احكام الشريعة التي قد شدد في امرها والتحرز عند الاقدام عليها والخوف من التعرض

لما يشتبه منها وكذلك لا خلاف بين طوائف الامة في ان للعالم ان يفتي العامي بما يستفتيه من العبادات
والاحكام ولا توجد طائفة من طوائف الامة تتوقف عن ذلك وتمتنع منه وتنكر على فاعله بل جميع من
القرب بذلك ولو كانت ما العمل محظور والاخذ به محرم لكانت من افتح ما ضرها ما فيها من التقرير
والصدعن طلب العلم وما يلزم المستفتي منه ولا بهام له الاستكفاء بقولهم ووجوب القبول منهم فان قلنا
ان في الامة من يحظر القبول من المفتي والمقلد له ويلزم المستفتي النظر والبحث كما يلزمه ذلك في اصول
الدين كان لمن ان يقول ما ادعيتموه انما على احاد الامة بل ادعيته على طوائفهم لا يجب الرجوع عما عليه
من عمل الطوائف واضطراره من عاداها برواية عن واحد او اثنين لا يعلم صحة الرواية عنهما ولو صحت
الرواية عنهما وسمعت ذلك منهما لكان الاجماع السابق لهما قاضيا عليهما وسبلا لقولهما وقد تقدم بعض
قولنا في الاجماع وان القول الذي يضاف الى من قد علمنا انه غير المعصوم لا يعترض على القول الذي في
حملة القائل به المعصوم وان لم يتعين فان قلنا لو سلم وجوب العمل بالفتيا لم يجب العمل باخبار الاحاد لان
ذلك مما لا يثبت بالقياس كان لمن ان يقول ما اثبت ذلك قياسا بل هو تفصيل الجملة وهو اولى بها و
اليق لان المفتي من يجوز عليه الخطأ في مذهبه ويجوز عليه الكذب على نفسه وهو مخبر لمن يفتيه عن
امرين احدهما الحكم وانه من شريعة الاسلام والثاني انه مذهبه والقول الذي يختاره يبين ذلك
انه لو صرح بنفي ما افتى به عن شريعة الاسلام لما كان للمستفتي ان يقبل ويعمل بها ولو صرح بنفيه عن
مذهبه وانه مذهب احد ائمة الفقهاء لكان للمستفتي ان يعمل بها فما تعمد عليه في لزوم القبول من المفتي
اضافة ما يفتي به الى الله تعالى والى رسوله عليه السلام وما سرعا في دين الاسلام واذا ثبت هذه الجملة
وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي واشتماله على الخبر عن امرين يجوز عليه الكذب فيهما والخبر عن الرسول
عليه السلام منفرد باخذ الخبرين وسليم من الخبر الاخر والتهمة فيه فاي شريعة واي عقول قررت وجوب
العمل بخبر من يظن صدقه في خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحضر العمل بخبر من يظن صدقه في خبر
واحد ويجوز عليه الكذب فيه وله ان يقول هذا سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها الفقه
وتعريفها الاحكام لا توجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن و

والمتواتر

والمتواتر من الاخبار وطرح الرواية الصادرة عن الاحاد واذا كان هذا هو المعلوم من حال علماء
الامة المشهورين بالفضل في طوائفها والغالب على ارائهم الذي تشهد به المشاهدة وعرف بالمحافظة من
جمهور قديمهم وعامة فقهائهم المرجع فيها الى الروايات وان من انكر ذلك بلسانه اذا رجع الى نفسه و
خلا بسره علم انطواءه على خلاف هذا ما يقبل في المقصد وفي الجواب عنه ان كان فاسد الفتى كشف عن
الفوائد واجل القرب الكلام على ذلك ما نقول هذا الفصل ان اورد على سبيل الاستدلال والاحتجاج
في ان الخبر الذي لا يوجب العلم يجوز من طريق العقول التعبد بالعمل به كان في موضعه لان من يحيل
عقلا العبادة بالاخبار التي لا توجب العلم لا يمكن دفع هذه الحجة عن نفسه لان سائر ما اشرنا في الفصل
اليه من اتباع الامارات والعمل على الحوادث والتوصل الى اباحة الفروج او حظرها لا يمكن ان يدعى فيه
العلم وانما طريق جميعه الظن ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوما لم يزد عليه وذلك
مزيف لا محالة لمذهب من احال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الاخبار وان اورد مضمون
هذا الفصل على سبيل الاستدلال في وجوب العمل بالاخبار الواردة بتحريم او تحليل عن النبي صلى الله عليه وآله
ان لم يصح روايتها وهذا الوجه يقصد بهذا الفصل دون الاول وهو احتجاج في غير موضعه لانا
نقول للمعمول على ذلك ليس يخلو من ان يقيس العمل بخبر الاحاد الواردة بالتحليل والتحريم على العمل في هذه
الموانع التي عددتها وجمع بينها بعلة تجمعها وتعينها او يظن ان احد الامرين داخل في صاحبه وان
تفصيل الجملة على ما اشرت اليه في اثناء الفصل فان ارجعت القسم الاول وهو طريقة القياس فذلك
مثل غير صحيح لانه لا خلاف في ان العبادة باخبار الاحاد وابانتها لا يطرق اليه بالقياس ويقول
من ذهب الى ذلك على طريق التحكم لهم معرفة يعتقدون انها توجب العلم كالاجماع وما جرى مجراه وايضا
فان من وكل وكيلا في ابتياع امة او عقد على حرة يرجع الى قوله في تعيينها اذا حملها اليه سواء كان ما
اوعد لا عليا او دنيا واذا اجزته وجهته واستبطرها استباح وطيها وان كانت دنية واذا اجزته
وجهته بعيضها حرم عليه شيئا مما اشتملت عليه ولا خلاف في انه لا تقبل خبر الفاسق عن النبي
عليه السلام ولا خبر الذمي فكيف يصح قياس قبول اخبار الشريعة على هذه الموانع مع ما بينا وانا

جاز لنا ان نفرع بين قبول الاخبار عن الرسول عليه السلام في التحليل والتحريم وبين قبول خبر
الوكيل الوكل في ابتياع امة او عقد على حرة وبين قبول قول المراة في طهرها وحيضها وانكان اكثر
غير معلوم بل المرجع فيه الى طريقة الظن جاز لنا ان نفرق بين اخبار التحليل والتحريم وبين سايرما علق
وكيف قياس هذه المواضع المذكورات مع اختلاف عللها واسبابها بعضها على بعض ونحن نعلم ان فيها
ما يقبل فيه الاستفاضة الا ربعة وفيها ما يجري فيه شهادة الواحد وفيها ما لا يقبل فيه عدالة الشاهد ولا
ايمانه وفيها ما لا بد فيه من العدالة والايمان مع هذا الاختلاف والتفاوت كيف يجوز قياس
البعض على البعض وان اريد القسم الثاني دون دخول احد الامرين فهو صاحب فذلك اوضح فسادا
واشد تهافتا لان من المعلوم الذي لا يحتمل عاقل ان العمل باخبار الشريعة في تحليل او تحريم الوطء
عن النبي صلى الله عليه وآله عبادة مفردة لا مدخل لها في سايرما عدد في الفصل من ابتياع الاماء و
العقد على الحرايرو الرجوع الى اقوال النساء في الطهر والحيض بل لا يدخل بعض هذه الامور المذكورة
في بعض وكل شئ ذكرناه قايم بنفسه لا يشمل عليه وعلى غيره جملة واحدة وقد كان يجوز عندنا جميعا
ان يختلف العباده في جميع ما ذكرناه وعددناه ويتعبد في بعضه بما لا يتعبد به في جميعه ولو قلنا الى
يومنا هذا الحال الصرف اما كان يجوز عندك تقديرا وفرضنا ان يتعبد الله تعالى في المواضع التي
ذكرناها كلها بالعلم مع الظن ويخطر علينا في الاخبار الواردة عن النبي عليه السلام ان نعمل الا على العلم اليقين فان قال
لا يجوز ذلك كابر ودافع وقيل له من اين علمت وما الدليل على ما اثبت فانه لا يجد سبيلا وان اجاب
الى التجويز قيل له فقد بطل ان يكون ذلك مفصل الجملة مع تجويز اختلاف العباده وتباينها فاما
ما تضمنه الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم وعطفه على قوله وان لم يكن قاطعا على عصمة فاول ما فيه
ان كثيرا ممن نفى الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الاحاد في الشريعة لا يوجب تقدير العامي للعالم ولا
العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يليق الى هذه النكتة والتعظيم والتفخيم الذي عول عليه في هذا الفصل
فكل هذه التهويلات تضمن من المبتنين للقياس في الشريعة حتى انهم يدعون الاجماع المتقدم والمتاخر
وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في سايرالامصار والاوقات افترى ان العمل اظهر من العمل
بالاجتهاد

بالاجتهاد والقياس وليس كذلك كثير القائل به واتسعت البلاد التي يعمل به فيها وذهب الفقهاء
والعظماء ومن له القدرة والسلطان واليه الامر والنهي والحل والعقد كان اجماعا يسقط الخلاف فيه
وليس لاحد ان يقطع على هذه الطريقة بان يقول اذا كان العامي لا يقلد العالم ولا يرجع الى قوله
فاي فايدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الارشاد اليه والفرض من كل احد الى استفتاء قلنا الفايدة
في ذلك مبينة كان قول العالم منبه للعامي وموقظ له ومغريا بالنظر والتفتيش والبحث وهل هذا
الا كما يقول اذا كان التقليد في الاصول لا يوجب فما الفايدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه و
التحذير فان قيل معلوم ضرورة ان العامي لا يستطيع ان يعرف الحق في فروع الدين كلها ومن كلفه
ذلك فقد كلفه ما لا يطيق قلنا لا خلاف بيننا في ان العامي مكلف للعلم بالحق في اصول الدين وهي
ادق واغمض واوسع واكثر شبها واذا جاز ان يطيق العامي في معرفة الحق في اصول الدين وتميزه
من الباطل مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه فكان يطيق ذلك فيما هو اظهر واوضح طرقا
فان قيل ليس يجب على العامي في اصول الدين الا العلم بالجملة التي شرف بها على الحق فاما التدقيق
والتحقيق وكشف الغامض فليس مما يجب عليه قلنا وما المانع من ان نقول ذلك في الفروع و
الشرايع وان معرفة الحق منها من الباطل يكون طريقا مختصرا لا يخرج الى التعمق والتدقيق يكتفي
به العامي كما اكتفي به في الاصول فان قيل فانتم تكلفون في عامي لا يقدر على شئ من النظر والعلم
والتمييز للحق من الباطل الموجبون عليه تقليد العالم ام لا موجبون ذلك فالجواب عن هذا
السؤال ان من لا يقدر على تميز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في
اصوله ومن هذه صفته فهو عامي في الاصول والفروع ولا يجب عليه شئ من النظر والبحث
كما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع كما لا يجب عليه مثل ذلك في الاصول وهذا جار
مجرى النساء والاطفال الخارجين عن التكليف فلا حرام عليهم ولا حلال لهم ثم لو سلمنا ان العامي
متعبد بتقليد العالم في الفتوى والعمل بقوله وان جوزنا الخطا عليه كيف يكون في ذلك ايثارا
لرد والتعبد بالعمل في الشريعة على اخبار الاحاد وكيف يحمل احد الامرين على الاحزم نقسم لك

القسمة التي تقدم ذكرها فنقول انكان مورد اذن احتجاجا على من احال العمل بالاجماع صحيحة
فهو لعمري حجة مقنعة ودلالة صحيحة لان من احال العمل على اخبار الاحاد فحيث لم يكن معلوما
واجبا العمل بقول المفتي تكون مناقضا وليس يرضا بهذا الذي نكلم عليه ونقصد اليه وان قيل نحن
قبول اخبار الشريعة الواردة من طريق الاحاد بالتحليل والتحريم على قبول قول المفتي فقد دللنا
على ذلك من قبل وبينا ان القياس في مثله مطرح غير معتمد عليه وقلنا انه لو كان يجوز ان يتعبدنا
الله تعالى بقبول قول المفتي ويخطر علينا ان لا نقبل في الشريعة الا ما نعلمه فان جوز ذلك سقط عن
احد الامرين على صاحبه وان منع منه وفق المناظرة والمكابرة التي تقدمت الاشارة اليها او
بينا ما فيها فاما الكلام على ان حمل احد الامرين على صاحبه ليس من باب القياس وانما هو تفصيل
لجملة وقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا فيما سلف ما يوضح ان مسئلة تقليد العامي للعالم نظيرة
مباينة لمسئلة قبول خبر الراوي اذ الكلام واحد عن الامرين لا يجمعهما جملة واحدة
على وجه ولا سبب وانه يجوز ان يتعبد احدى الامرين بخلاف ما يتعبد به في الاخر وقولنا في
المفتي مخبر عن امرين يجوز عليه الخطاء في كل واحد منهما احدهما اخباره فالمذهب الذي اختص به
انه من شريعة النبي عليه السلام والثاني انه مذهبه واعتقاده فاول ما في هذا انه ليس يواجب
في كل دفعة ما ذكره بل في اثنتين من جملة اعتقاده ومذهبه ضرورة ولا يجوز خلاف ذلك عليه
فعاد الامر في من هذه حاله الى ان الخطأ الجائز عليه واحد ولو كان يجوز الخطاء عليه في موضعين
على ما نضنه لما كان له اعتبار على ما ذكرناه فاما قوله في شريعة واي عقول قررت وجوب العمل بخبر
من يظن صدقه في خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه فهذا ولا اقتراح سنبانه ليس بما نحن فيه
تفصيلا لجملة على ما ادعاه وانما عول على نفي الشرع او الفعل الموجب لاحد الامرين والحاظر الاخر
وهذا خروج كما ترى عما وقع الشروع فيه من تبيين تفصيل الجملة والكلام عليه ان يقال الذي يفصل
بين الامرين ان الشريعة قد قررت العمل بقول المفتي وان جوزنا عليه الخطأ في موضعين ولم تقرر العمل
بقول الراوي اذا لم نعلم صدقه وان كان خطاؤه محيطا في موضع واحد فيجب ان نتوقف عن

العمل

العمل بقوله لان الشرع لم يات به ويكفينا في حظر قبوله قولنا انتفاء الشرع ولا يحتاج الى ورود شرع
بحظره ثم يقال له كيف قررت الشرائع العمل بقول المفتي والخطأ جائز عليه من الموضعين الذين
ذكرتهما ولم يسوغ العمل بقول الشاهد الواحد فيما لا بد من شهادة الاثنين او شهادة الاربعين
فيما لا يجوز فيه الا شهادة الاربعة والخطأ هيهنا في موضع واحد وهناك في موضعين فاي شيء قلته
في الفرق بين هذا الالزام قيل مثله في الزامك فاما الكلام الذي ختم به الفصل الذي ابتدأوه
وهذه سبيل سائر الطوائف في تقريرها وتعليلها وانه لا يوجد طائفة من طوائف الامة تقصر
في تقريرها وتعليلها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وتطرح الرواية الصادرة عن
الاحاد فقد مضى الكلام عليه في الفصل الثاني الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفا وبينا ان
ذلك سوء ناعلى العلماء وقدح في تدينهم بمذاهبهم وكفى ذلك واوهناه بالاطالة في اعادته

الفصل الخامس

في جملة المتكلمين بمذاهبهم من يذهب الى ان في اخبار الاحاد ما يضطر السامع
له الى العلم بمخبره وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام وانه كان يقول الخبر الواحد اذا كملت فيه
شروط وفي سامعه اضطره الى العلم بما تضمنه خبره وكان هو الفاعل للعلم في قلبه وما تحمله القسمة
ويصح ان يكون مذهبا وليس في العقول ما يحيله ان يكون من مصالح العباد في دينهم ودنياهم وما
يقتضيه حسن تدبيرهم ان يفعل الله تعالى العلم فيهم عند خبر الواحد اذا كان مضطرا الى ما اخبر به
فلم يوقع خبره موقع الشهادة وكان السامع خاليا من الاعتقاد الضد لما اخبر به او لا مزيد به
عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه وسلم من قادر نه وعانده لما يعارضه ومن يجحده ويكذب
به ومتى قال هذا لم يعرض قوله وبفساده ما يذكره من يقول ان الله تعالى يفعل العلم بخبر الخبر و
نقطع على انه لا يفعله عند خبر الاربعة ويجوز فعله عند ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة
في الزنا لان احد ما شرطه ان لا يكون الخبر واقعا موقع الشهادة وذلك مما يمنع ان تتعلق
به المصلحة ولا نحتاج الله تعالى فعل العلم معه فاما الذي حكي عن النظام انكان الذي يحيله و
يفسده ان القادر من البشر لا يصح ان يفعل في غيره الا سببا يتعداه حكمه الا ذلك الغير ولا سبب

سبب يتعدى حكمه الى غير محله لاختصاصه بالمدافعة لما يماس محله كان لمن ذهب عن مذهب
النظام ان يقول لم زعمتم ذلك وما انكرتم ان يشارك الاعتماد في هذا الحكم وهو التعدي ويكون الخبر من
جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركا فيتفق الخبر والاعتماد بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها ويكون
معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا فظهر بهذا ان ما كان ينبغي ان يعيل مثله فيورد في جملة الشبهات لان الاعتماد انما
ولد في غير محله لسبب معروف وهو الاختصاص بالجهة وهذه الصفة لا تحصل الا لما كان بائنا من
سائر الاجناس فكيف يجوز ان يكون الصوت شاركه في هذا الحكم وهو لا جهة له كالاعتماد اللهم الا
ان يدعي ان الصوت ذو جهة كالاعتماد وبطلان ذلك معلوم ضرورة ولو كان غير الاعتماد شاركه
له في الاختصاص بجهة لكان من جنسه لان المشاركة فيما يتميز به الجنس شاركه في الجنس ويجب من هذا
القول بان كل مدرك يشارك الاعتماد في تعدي الحكم الى غير محله وهذا يوجب ان يكون الالوان
والطعوم والاراييح والجواهر بهذه الصفة ومن اوجب القول بان معنى تعدي الحكم في الاعتماد
كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا وبين كونه مسموعا من كونه مدافعا انما ولد في غير محله لاختصاصه
بالمدافعة في الجهة وهذا لا يوجد في مسموع ولا مرئي ولا جنس غير الاعتماد وبعد فلا صفة له بكونه
مسموعا فضلا عن ان يولد في الغير لاجلها وما يدل على ان خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري على
ما يحكى عن النظام انا عند التامل لاحوالنا نرجع الى انفسنا لا نجد سكوننا عند خبر الواحد على
الشرائط التي شرطها النظام على حد سكوننا الى ما نشاهده ونذركه ولا احد سكوننا الى ما يحكى عنه
اخبار البلدان والامصار والوقايع الكبار فان السكون الذي يجده صدر حروج الرجل باكيا محرق
الثياب متسليا لخبر موت بعض اهله لا ينقل عن تجويز ان لا يكون الامر بخلاف ما ذكره وان لم نذكر
عرضنا وان بعدنا انما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر ما يحيل لنا انا ساكنون عالمون و
السكون الى المشاهدات والى اخبار البلدان بخلاف هذا لانه لا يصحبه ولا يقترن اليه شيء من
التجويز بخلافه فعلمنا ان ما يحصل عند خبر الواحد يوطن توعر فيوهم علما وان الذي يحصل عند الخبر
وغيره علما ذكرناه هو العلم الحقيقي ولهذا ربما انكشف كل شيء رأيناه وسمعنا في الموضع الذي يجب

ان

ان الاعتماد يحتمل بجهة فجاز ان يولد في غير محله والصوت ليس كذلك من قوله ما انكرتم ان يشارك
الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو التعدي ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركا فيتفق الخبر
والاعتماد بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا
وفي الخبر كونه مسموعا فظهر بهذا ان ما كان ينبغي ان يعيل مثله فيورد في جملة الشبهات لان الاعتماد انما
ولد في غير محله لسبب معروف وهو الاختصاص بالجهة وهذه الصفة لا تحصل الا لما كان بائنا من
سائر الاجناس فكيف يجوز ان يكون الصوت شاركه في هذا الحكم وهو لا جهة له كالاعتماد اللهم الا
ان يدعي ان الصوت ذو جهة كالاعتماد وبطلان ذلك معلوم ضرورة ولو كان غير الاعتماد شاركه
له في الاختصاص بجهة لكان من جنسه لان المشاركة فيما يتميز به الجنس شاركه في الجنس ويجب من هذا
القول بان كل مدرك يشارك الاعتماد في تعدي الحكم الى غير محله وهذا يوجب ان يكون الالوان
والطعوم والاراييح والجواهر بهذه الصفة ومن اوجب القول بان معنى تعدي الحكم في الاعتماد
كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا وبين كونه مسموعا من كونه مدافعا انما ولد في غير محله لاختصاصه
بالمدافعة في الجهة وهذا لا يوجد في مسموع ولا مرئي ولا جنس غير الاعتماد وبعد فلا صفة له بكونه
مسموعا فضلا عن ان يولد في الغير لاجلها وما يدل على ان خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري على
ما يحكى عن النظام انا عند التامل لاحوالنا نرجع الى انفسنا لا نجد سكوننا عند خبر الواحد على
الشرائط التي شرطها النظام على حد سكوننا الى ما نشاهده ونذركه ولا احد سكوننا الى ما يحكى عنه
اخبار البلدان والامصار والوقايع الكبار فان السكون الذي يجده صدر حروج الرجل باكيا محرق
الثياب متسليا لخبر موت بعض اهله لا ينقل عن تجويز ان لا يكون الامر بخلاف ما ذكره وان لم نذكر
عرضنا وان بعدنا انما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر ما يحيل لنا انا ساكنون عالمون و
السكون الى المشاهدات والى اخبار البلدان بخلاف هذا لانه لا يصحبه ولا يقترن اليه شيء من
التجويز بخلافه فعلمنا ان ما يحصل عند خبر الواحد يوطن توعر فيوهم علما وان الذي يحصل عند الخبر
وغيره علما ذكرناه هو العلم الحقيقي ولهذا ربما انكشف كل شيء رأيناه وسمعنا في الموضع الذي يجب

ان

النظام الى انه يعلم عن خلافه وظهر لنا ان الامر بخلاف ما اشيع واعلن وان ملك الاشاعرة كان
لها سبب اجتلاب منفعة او دفع مضرة وهذا لا فائدة بحيث يحصل العلم اليقين على وجه لا
سبب فاما ما مضى في خلال هذا الفصل من انه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى في مصلحة العباد ان
ان يفعل العلم عند خبر الواحد اذا كان مضطرا الى ما اخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة وكانت
من الشروط كذا وكذا الى اخر الكلام فلعمري ان هذا غير ممتنع ولا محال وانما احترز القائل بهذه
الاشتراطات عن مواقع معروفة الزمت من ذهب الى هذا المذهب لكنا قد علمنا ان ذلك
وان كان جايزا في العقل فانه لم يكن بما تقدم من الادلة وهو انا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه
صفته وقد تكاملت الشرايط كلها لا نشك في تجويزه وان كان مستبعدا لا يكون الامر بخلاف ما
تضمنه الخبر فلو كان العلم حاصلا لارتفع هذا التجويز ولم يزل عينا ولا اثرا كما قلناه في المشاهدة
وغيرها فاما ما تضمنه اخر هذا الفصل من الجواب عن قول القايل لو ولد الخبر العلم لوجب ان يولد
جنسه وكل حرف منه بان قيل انما يولد العلم يفارق ساير الاسباب حسب ما حققناه في النظر وتوليده
العلم فالكلام على ذلك ان الاسباب لا تختلف في ان توليدها يرجع الى الاجزاء والاجناس وانما
فارق سبب العلم سايرالاسباب في شروط والشرط قد يختلف ويتفق بحسب قيام الدليل والمبين وجوز
ان يختلف الاسباب في رجوع التوليد الى اجناسها والى كل جزء منها والذي ختم به هذا الفصل
من ايكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة لما يراى لزوم ذلك في الخبر الذي يحصل العلم
لكل من سمعه قلة كانوا ام كثرة واضح البطلان لانه لو جاز توكيد السبب الواحد المسببات الكثيرة
لما وقعت ذلك على حد لانا اذا تعدى الواحد فلا مقتضى للحصر وهذا يؤدي الى توليده ما
لا نهاية له لان القدرة لما تعلقت في الحال والاوقات من الاجناس باكثر جزء واحد لم تخصه
متعلقها من هذه الوجوه واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام يطول وفيما اوردناه كفاية

الفصل الخامس

فان يقول قد علمنا انه لا يجوز ان يتساوى نفسان في كمال العقل ونفي
السهو والاعراض عما يسمعانه ثم يكون سماعهما للخبر عن احد جايز بعد ادعلى حد واحد فيحصل العلم

لاحدهما

لاحدهما ولا يحصل للاخر كما لا يجوز ان يشركا في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك و
يتساوى حالهما في جميع ذلك فيدرك احدهما ما يحضر به ولا يدركه الاخر واذا ثبت تساوي الامرين
في العقول وكان التقدم على دفع الاخر واستقل كون الحي مدركا بما ذكرناه عن غير ترقب لامر زايد
من موجب او مجوز وكان القايل ان وجود العلم موقوف على فاعل متحيز مع تكامل ما ذكرناه ان شاء
فعله وان شاء لم يفعله كما لقايل ان حصول الحي مدركا موقوف على معنوان وجد كان مدركا وان
لم يوجد لم يكن مدركا ووجود ذلك موقوف على فاعل متحيز فما من سوايين الامرين كاب على الجبايي
وغيره واوقف حصول الحي مدركا على معنى فانه لا يجد فرقا بينه وبين من قال في الجسم الثقيل اذا
لم يكن تحته ما يقله ولا فوقه ما يمسكه لم يجب كونه متحركا سفلا ووجوه الحركة فيه وبطاير هذا الالزام
مما يؤدي الى الجهالات كثرة وانا بينت عنا العلم عن امر زايد فالموجب له ما تجدد بحسبه وكان
تابعا للتجدد وهو الخبر واذا لم يجز في العلم الذي هو فعل واحد ان يحدث عن اكثر من فاعل واحد
وجب القطع على انه من فعل مخبر واحد كان العلم لو لم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى اخبار زايدة
عليه لكان كل خبر نفرض قبل حصول العلم فلا بد من احد امرين اما الانتهاء الى خبر يحصل عقيبه العلم وينتفي
الشك وتعذر العلم وقد علمنا وجوب حصوله حسب الكلام على ذلك انه لا يجوز ان يتساوى حيوان
في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك وتكامل جميع الشرايط فلا يتساويان في كونهما
مدركين على ما ذكرت خيرانه يجوز ان يتساوى حيوان في نفي السهو والاعراض عما يدركانه من سماع الخبر
عن احد جانبي بعد ادفيعلم احدهما ولا يعلم الاخر فان قلت قد اخللت بشرط وهو التساوي في كمال
العقل قلنا ان هذا مغالطة لانا اذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل في جملة العلم بالمدركات و
مخبر الخبر فكيف يجوز ان يشرطا ويهما في العلم بخبر الاخبار ثم يجوز انفراد احدهما بذلك ويمكن
ان يدعى انا شرطنا في ذلك كون الحي مدركا شرط ايدخل في المشروط الذي هو كونه مدركا ولم يدخل
اصحابنا بان كون الحي مدركا وكونه عالما فقالوا قد يكون عالما فاقد ابعض مدركات ومدركا غير عالم كالبهيمة والمجنون
والطفل فاذا قيل لهم متى كان كامل العقل وادراك شيئا غير طبس فلا بد من ان يكون عالما به فقد وجب

هينا كونه عالما فقرنا بكونه مدركا قالوا اشتراط كمال العقل اشتراط لكونه ممن يجب ان يعلم ما ادركه و
الشئ لا يكون شرطا في نفسه على انا لو تجاوزنا عن هذا الموضع لكان بين الادراك والعلم فان تنافي
هينا في الوجوب والحصول فرق واضح وهو ان العلم قد ثبت انه معنى في العالم لدلالة كون الحي في
اكثر المواضع عالما مع جواز ان لا يكون عالما والشروط كلها واحدة واذا ثبت ان العلم معنى للعالم
وان كون العالم عالما يجب عنه ثبت ذلك في كل موضع وقارن كون العالم عالما لكونه مدركا الا انه لم
يثبت في موضع من المواضع ان الادراك معنى وان الحي يجب حصوله على هذه الحالة تعلقا من العلل ان
كل موضع يشاركه فيه فالحال فيه متساوية في وجوب كونه مدركا عند كمال الشرايط واستحالة كونه
كذلك عند اختلالها فان فصل الامر ان احدهما صاحبه فاما ما اتى به المفصل اليه من قوله واذا ثبت
عنا العلم عن امر ما يدفا لوجب له ما تجدد بحسبه وهو الخبر فقد بينا ان كون العالم عالما اخبر مستغن عن
امر زايد يوجب كونه على هذه الصفة فلا معنى للبناء على ذلك وقوله اذا كان العلم واحدا وجب ان
يكون متولدا عن خبر واحد فانا نبدل له الخبر الاخير الذي يحصل عنده العلم باطل لانا نعلم ان كل خبر شاع
اليه من اخبار الناقلين للبلدان والامصار لو انفرد عما تقدم وتاخر عنه لما حصل عنده علم و
لا زال به شك فلو كان موجبا للعلم ايجاب العلل لاوجب ذلك متقدما كان او متاخرا مقترنا بغيره او
منفردا وهذا احد ما استدل به الشيوخ على ان الاخبار لا توجب العلم قالوا لان الخبر الواحد والاخبار
الكثيرة لو اوجبت العلم او جزء واحد لوجب ان يكون السبب الواحد حاصلا عن اسباب كثيرة وهذا
محال كما يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد عن قدر كثيرة فاذا قيل لم يجب عن سبب واحد
وعن حرف واحد من حروف الخبر قالوا لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحروف
ان يجب عنه العلم وقد علمنا خلاف ذلك وهب انه امكن ان نقول بايجاب الخبر للعلم فحيث يجد عند
ادراكه وان كنا قد بينا بطلانه كيف يمكن ان يقال فيما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة وقد علمنا
حصول ذلك عند تكامل الشروط كوجوب حصول العلم بخبر الاخبار وليس فيهما ما يمكن ان منه ايجاب
العلم اليه الا الجواهر فان الادراك ليس بمعنى ولا شبهة في ان الجوهر ليس بعلة في ايجاب حال من الاحوال

الفصل

الفصل التابع ان قيل قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند اخبار الاحاد وفيهما ما يتعلق
بالدين والدنيا كما يقدمون على التصرف عند الادراك وخبر العدد الكثير ولا فرق بينهم من
يقصر تصرفه على ما يشاهده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوزه بل يتبعون اخبار الاحاد في الافعال و
الاحكام مثل ما يتبعون المشاهدة واخبار العدد الكثير وقد تقدم السؤال فيما يتعلق بالدين و
امثلته فاما ما يتعلق بالدنيا فاكثر من ان يحصى لتعلقها بضروب المنافع ودفع المضار المشتملة على
الاكل والشرب والنكاح والتخلي والتصرف في الاموال والنفوس والدول والممالك لا يفرق الملوك
والرؤساء وجميع العلماء والعقلاء بين ما يرد به القول ويتضمنه الكتب وتاتي به الرسل وبين
ما شاهده ويتواتر عليها الخبر به في تجهيز الجيوش والمقويات والعزل للامراء والعمال والمعاقدة
الحكام واظهار المسار واماك المصايب وتجديد البيعة واخذ العهود ودفع الاموال ونقل الحرم
والذخاير من بلد الى بلد ثم لا يوجد من العقلاء من انفذ احد ثقاته الى وكيل له في ناحية يستدعي
منه حمل غلة او يامره بابتياع ضيعة فيوقف الوكيل عن سماع قول من انفذه وكف عن انفاذ
ما رسم حتى يشافهه بذلك او تواتر على من يكون خبره طريقا للعلم على ما يذهب اليه من قال بالتواتر
فعذره صاحبه وحمده على ان لم يقر بما هو ما يرجع الى الوكيل فان عزر بانفاذ الغلة وابتياع
الضيعة عاد الذي انفذه بذلك فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة وقال لا اقدم
على شئ من ذلك الا ان اشاهده ويتواتر على الخبر به عدنا فضلا لانا نعلم ان من فعل ذلك فاعل وسلكه
سالك خرج عن عادات العقلاء ودخل فيما ينسب لاجله الى قلة العرفة او حدة وشرض وهكذا
من اشبهه سلطانه او بعض اعوانه المحتاجة الى الاجتماع معه لامره مهمة ثم انفذ اليه يامر من يعلم
اختصاصه به وسكونه اليه فاخبره بحاله وباستدعائه فتوقف عن اجابته وطلب ما يقطع عذره من
مشاهدة او تواتر ونظاير ذلك كثيرة لا ياتي عليها تعداد فانكان جميع التصرف التابع لاخبار
الاحاد تابعا لظن او حسبان لا لعلم ويقين لتمام الحيلة في بعضها وان خالف الكل في بعض اخر
منها الفرق بين من قال ذلك وبين من قال مثله في التصرف التابع للادراك لخبر العدد الكثير اعم

اتمام الحيلة وامكان الكذب في بعضها امام الحيلة في المدركات من الوكلاء والمودعين و
الخزان والموثقين في الملابس والاوانى والآلات والجواهر والمآكل والمشارب والحيوان وسايرما
يتمول له الناس اموالهلاكها او فسادها او الظلم في نصل تهمتها فانه واكثر من ان يحصى ثم لا يشعر من تمت
عليه الحيلة في البلاد المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاهدة لها وربما استمر ذلك ولم يعلم به ولعله
الغالب حتى ينبهه سنبة او ينهى اليه واش فربما يصدقه وربما كذبه واستمر استعماله للمحرم له وابقاء
عليه وتدوم الغلط على العباد وغيرهم ممن يعاني الامور المغتفرة الى الادراك ولا يعود ذلك على
جميع المدركات بالفساد واللبس حتى لا يوثق بشئ منها ولا يحكم بحصول العلم عنها وهذه سبيل الخبر
الوارد عن الخلق العظيم والعدد الكثير لا يعلم خلقا اعظم ولا عددا اكثر ولا معاداة اكد تكامل
واجتمع في خبرهم اجتماعه في اليهود والنصارى والملك الذي وقع منه القتل والصلب وابتاعرد
رعاياه وكلهم يخبر عما يصح ان يكون الخبر طريقا الى العلم وهو ايقاع القتل والصلب بعيسى بن مريم لانه
مما يشاهد ويضطر اليه ولم يجب لذلك ذلك وعلمنا بكذبهم ان يعود على كل خبر الخلق العظيم والعدد
الكثير بالتوقف حتى لا نثق بشئ منها ولا نحكم على الكل بحكم البعض فكذلك اخبار الاحاد اللهم الا ان
يكون هناك ما يختص به المشاهدة واذا صار العدد الكثير ويكون معلوما لا يمكن ادعاء مثله في
اخبار الاحاد هذا هو الكلام على ذلك اما ما تضمنه هذا الفصل من ذكر العمل على اخبار الاحاد في العقليات
والشرعيات فقد بيناه عند الكلام في الفصل الرابع من هذه المسائل عند ذكره للعمل على خبر الوكيل في التعهد
والابتياع وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما اشبه ذلك ان هذا الجنس من الكلام انما يصلح ان يعتمد
على من احال العمل على اخبار الاحاد وعلى ما لا يوجب العلم من الاخبار فاما من جوز ذلك وقطع عليه
في الموضع الذي دل الدليل عليه فيه ومنع منه بحيث لم يدل الدليل عليه فلا يكون هذا الكلام حجاجا له
وقد صاف في مذهبه وبينا ايضا انه لا يمكن ان يعمل وجوب العمل على اخبار الاحاد في الشريعة بحيث وقع
الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ويرجح بين الامرين بعلة تجمعهما وتفترق بينا ايضا انه لا يمكن ان يقول
موضع الخلاف في تلك الجملة انه مفصل لها ولا يغني لاحاده عما يغني واجود ما يمكن ان يقال في هذا
الموضع

الموضع ما قوى شبهة انه اذا وجب في العقل العمل على خبر من انذرنا بسبع في طريق او لصوص انا
جرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ووجب التحرز في هذه المضار وتجنبها بقول من لا نامن
كذبه حتى يكون مذموما من اطرح العمل به مع خوف المضرة فالاوجب ايضا العمل على قول من خبرنا
عن الرسول عليه السلام بخبر لا نامن في اهمال العمل به المضرة والاوجب على سبيل التحرز في المضار
العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو اوكد مما تقدم ذكره لانا مضارا لدنيا منقطعة ومضار
الاخرة دايمة والتحرز في الضرر الدايم اقوى واوجب من التحرز في الضرر المنقطع والجواب عن
هذه الشبهة ان كانت لم تمض في جملة المسايل انا نامن فيما خبرنا به الواحد الذي لا نعلم صدقه
ولا دل دليل قاطع يوجب العلم على العمل عند خبره ان يكون فيما اخبرنا به علينا ضرر دنيوي لانه لو
كان كذلك لوجب في حكمة الله تعالى ان يعلمنا الله تعالى ويدلنا على هذا الفعل الذي نتقي
به العقاب لانه مما لا يمكن العلم به عقلا ولا يعلم لنا السمعا الا طريق الى ذلك الا بخبر يوجب
العلم والقطع على صدق راويه او خبر فانه كان يوجب الظن بصدق راويه فقد نصب دليل
يوجب العلم على الرفع العمل به فلما فقدنا هذين الطريقين علمنا انه لا ضرر علينا فيما اخبرنا به
الواحد الذي تقدمت صفته وهذا الذي ذكرناه مما لا بد منه عندنا وعند خصومنا
المحصلين في هذه المسئلة لانهم يوافقونا على ان العمل لا بد من ان يكون تابعا للعلم فما
يكون تابعا للعلم بصدق الراوي واخر كيف يكون تابعا للعلم بوجوب العمل على قوله ويعترفون
بان العمل اذا خلا من علم على احد الوجهين الذين ذكرناهما لم يصح لانه لا يامن المقدم عليه
ان يكون قبيحا فانما يامن بالعلم دون الظن على ان من تعلق بهذه الطريقة في وجوب العمل
على اخبار الشريعة لا يمكنه ان من لم يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع اخبار الشريعة
لان فيها ما لا ضرر في ترك العمل كالاباحة المتضمنة للاباحة الخارجة عن الحظر والايجاب
ثم نعود الى ما انتهى صاحب المسائل اليه كلامه فانه قد صرح بعرضه في ذكر ما يعمل عليه من اخبار
الاحاد في الدين والدنيا لانه قال بعد ان عدد ما يعمل فيه على اخبار الاحاد فان كان جميع التصرف

التابع لاخبار الاحاد تابعا للظن وحسبان لا العلم ويقين لتمام الحيلة في بعضها وانكشاف الكذب
في بعض اخر منها فالفرق بين قائل ذلك وبين من قال مثله في التصرف التابع للادراك والخبر
العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف البس في الكذب في بعضها وذكر ما يدله الخزان من الايات و
الثياب ثم ذكر خبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه وهذا كما تراه يصرح منه
بان العمل في جميع ما عدده عمل بعلم ويقين وان تلك الاخبار التي وقع العمل عندها اوجبت العلم
لا الظن ولهذا الحقها بالعمل عند طرح الادراك واعتذر فيها بما يعتذر للادراك وان
انكشاف كذب بعض الادراك لا يوجب الشك في جميعه والكلام على هذا انا نعلم ان العمل في
المواضع التي ذكرها باخبار الاحاد فيما يتعلق بدين او دنيا واقطع مع الظن حرفوا الكتب المنزلة ص ٢٥ س ١٩
اليهم وبدلوها ونقصوا منها فيجب ان يكون امتنا بهذه الصفة لنبينا عليه السلام على هذه الصفة قلنا
انا نبني في الاستدلال على نقصان القرآن الى هذه الغاية على الافلاس المحض واول ما في هذا
الخبر انه خبر واحد لا يوجب علما ولا يقطع عذرا ولو كان متفقا لتصريح بنقصان القرآن لما وقع
التفاتا اليه ولا تعويل عليه لما فانه لا دلالة القاطعة تكيف ولا تصريح فيما ادعى وذلك انا
قد علمنا ان هذا ليس بخطاب لجميع الصحابة وكيف يكون عاما فيهم ونحن نعلم ان الكثير منهم خلت عنهم هذه
الصفات المذمومة واذا لم يعم الجميع وظاهره العموم جاز الابهام جميع افعال الامم الباقية فان خصوص
الافعال لخصوص الفاعلين وايضا فانا عالمون بان اليهود عبدوا العجل في زمن موسى عليه السلام
قالت النصارى بالتثليث ونقضت اليهود نسخ الشرايع واجمعوا اليهود والنصارى معا على قتل
عيسى ع وصلبه وهم في ذلك كاذبون مبطلون وقد علمنا ان امتنا ما ساوت اليهود والنصارى
فيما علمناه ولا نعلم مساهمتهم في شئ مما ذكرناه فقد تخصص قوله ع لتسلكن سنن الذين من قبلكم واذا
جاز الابهام في ما ذكرناه وهو كثير جاز الابهام في تحريف القرآن وشد بله وبعد
فالصحيح انه لا صيغة للعموم في اللغة يقتضي بنفس الوضع الاستغراق وانما يعلم الاستغراق بقرينة
ودلالة كما يعلم التخصيص واللفظ مشترك محتمل على انه لو سلمنا ان هذا اللفظ موضوع للاستغراق

بنفسه

بنفسه على غاية ما يقترحون لجاز ان يخصه بالدلالة القاطعة وقد بنينا في صدر كلامنا من ان ادلة
علماء القرآن غير منقوض بما يقتضي تخصيص كل عام وتترك كل ظاهر فان قيل فما قولكم في
القراءة المختلفة والحروف المتباينة التي قرأتها القراء ومعاني اكثرها متضادة ومختلفة اتذهبون الى
ان القرآن نزل ببعضها فيجب على هذا الا يقرا بما يرجحها بل بما يتعين نزول القرآن به وان علم ان القرآن
نزل بالجميع فكيف يكون ذلك مع التضاد والاختلاف وزيادة الحروف ونقصانها والاختلاف في
الاعراب وتباينه فلنا ليس يمتنع ان يكون الله تعالى علم من مصلحة المكلفين ان يدرسوا القرآن ويقرأ
على هذه القراءة المختلفة وان المصلحة في كل ذلك متساوية فمخيلهم مخيرين فيما المصلحة فيه متفقة فاما
النبي صلى الله عليه وآله امته هذه القراءة المختلفة وان المصلحة لهذا الوجه وليس يمتنع ان يكون
جبرئيل عليه السلام اغاهبط وادى ما يوافق بعض هذه الحروف ثم خبر فيما عداه فكانه ادى الى النبي
عليه السلام قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اخاضريتم في سبيل الله فتبينوا فيودي بالمون ثم يقول للنبي
صلى الله عليه وآله ومن شاء ان يقرأ فتبثتوا فذلك له وكذلك في سايرالحروف المختلفة فان قيل اذا
كان الله تعالى المتكلم بالقرآن فلابد عند افتتاح احدائه من ان يكون تكلم به على بعض هذه الحروف
والقرآن المختلفة لان الجمع بين الكل محال في لفظ واحد واذا كان منزلا على بعض هذه الوجوه
والحروف فيجب ان يكون على غير ذلك الوجه وبغير ذلك الحرف لا يكون حاكيا لكلام الله تعالى
ولا مؤديا وفي هذا ما تعلمون قلنا الواجب ان يقال في هذا الباب انه تعالى اذا كان قد
ابانا القرآت المختلفة والحروف المتباينة وثبت ايضا ان كل قارئ لحرف من هذه حال تكلم
الله تعالى وهو دال للفظه فلابد من ان يكون الله تعالى في ابتداء احدائه لهذا القرآن قد تكلم
به اما في حال واحدة بصدق الخبر لا مع العلم بصدقه والقطع عليه بامر واضح جلي نعلم من انفسنا
ضرورة ولا يحتاج فيه الى ذكر انكشاف الحيلة فيما اخبرنا به وان ذلك مما يعتمد ايضا عليه
وسنبينه فيما بعد بعون الله ومشيته وبهذا احدنا يعلم من نفسه ضرورة اذا اخبره وكيله
بعقده له على حرة او ابتياع امة وكذلك اذا اخبرته زوجته بحيضها او طهرها او حاء رسول

بكتاب صديقا واميره انه يجوز ان يكون الامر فيما اخبر به بخلاف الخبر وان كان ظنه الحال الصدق
اميل وترجيحه اقرب ويفرق بين ذلك وبين ما يعلمه قاطعا عليه واثقا به فرقا ضروريا لا يشتبه
على عاقل حتى لو قال له قائل انت موقن قاطع على هذا الخبر الذي علمت عليه وتجربه مجرى الاخبار
المتواترة التي توجب العلم عن البلدان والامصار والحوادث الكبار لقال بل فيه ما انا قاطع به ولا
موقن بل يجوز للصدق والكذب وان كنت بالظن الى جهة الصدق اقرب وما يعلمه العقلاء من
نفوسهم ضرورة فلا ينبغي ان يقع فيه منازعة فمن ادعى بشيء حال من ذكرنا المحال من يعلم شيئا عند
الادراك وزال كل شبهة فيه ولبس او يعلم بالاخبار المتواترة فقد كابر فاما تمام الحيلة التي يكشف
الامر عنها فهو ايضا وجه يعتمد في هذا الموضع وانكان ما ذكرناه اوضح واولى وتقرير هذا الكلام
انه لا موضع من هذه المواضع التي علمنا فيها على اخبار الاحاد الا ونحن نجوز ان ينكشف عما قبرناه
عن كذب المخبر ولا نامن ذلك البتة كما نامنه مع العلم اليقين وليس كذلك العلم التابع للادراك او
الحاصل عند التواتر لا نجوز البتة فيما علمناه عند الادراك ولا لبس هناك ولا شبهة ان ينكشف
خلاف ما علمناه وكذلك في الاخبار المتواترة فاما ما عداه من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما
يتعلق بالادراك مما لا يطلع على ما ذكرناه لان كل موضع يشار اليه من ذلك لم يخل من شبهة او سبب
التباس او فرق بين جملة وتفصيل ولا يخرج الادراك مع كل ذلك من ان يكون طريقا الى العلم اليقين
عند ارتفاع كل شبهة وليس الامر ان الخزان واصحاب الودايع انما يتم لهم ابدال شيء بغيره من
الملابس والالات لاسباب معروفة منها ان الادراك في كثير من هذه المواضع انما يحصل
عنده العلم بالجملة دون التفصيل والفرق بين الجملتين المشتبهتين في اكثر اوصافها وانما نفرقا
في البصير انما هو علم بالتفصيل وليس يجب في كل عالم بالجملة ان يكون عالما بتفصيلها ومنها ان كثيرا من العلوم
الضرورية قد ينسى مع تطاول الدهر فلا يمتنع ان يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد الدال
ثوبه بغيره لان تفاصيل صفات ثوبه قد انسيها تواخي المدة ومنها ان الشيء قد يخفى صفاته على
تفصيلها اذا ادرك مرادا في بعد او قل تامل صاحبه وتصفحه لاحواله وصفاته ولهذا نجد كثيرا

ممن

ممن سئل عن ثوب بعينه يخفى عليه اذا عرضه عليه خادمه من بعيد ومتى قربه منه عرفه وكذلك يلتبس عليه
اذا لم يتصفحه اولم تطل الاستراحة على التفقد والتامل لم يخف عليه ومن هذا الذي يستحسن ان ينفي
الثقة عن علوم الادراك كلها لاجل ما العلم يتم في بعضها واحد الامرين متميز عن صاحبه فاما استشهاده
على ان الخلق العظيم قد يجوز ان يخبروا بما ينكشف عن كذب وتخبر اليهود والنصارى عن قتل
المسيح عليه السلام وصلبه فما لا يشتبه حتى يحتاج بدفع هذا المواضع وقد بينا في الكتب ما يزيل هذه
الشبهة الضعيفة وجملته انا ولا نعلم ان شروط الخبر المتواتر حاصلة في اليهود والنصارى لان من
شرط اذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن مشاهدة وانما اخبرونا عن قوم مع طول العهد وقرائن
الزمان ان نعلم ان صفات من خبره عند الجماعة التي لقيناها مساوية لصفات من لقيناه وتلقيناها
لخبره عنه وهذا الطريق اليها بد في خبر اليهود والنصارى لانا غير منكرين ان يكونوا انفرضوا في بعض الاوقات
الخالية او خبر وا في الاصل عن عدد قليل ولا يمكن ان يبطل سنده واسلافهم وحدوث خبرهم عما يبطل
بمثل ذلك في نقل المسلمين لان قرب العهد يمكن ان يقال معه لو جرى كذا لعرفناه ولعرفنا ما شاكله وبعد
العهد وتطاوله لا يتم معه ذلك هذا على ان المسلمين قد بينوا انقراض اليهود في بعض الاوقات
ان النصارى نعرف اكثر شيء يرجونه الى التلاميذ الذين لم تقم في الاصل على ان تواتروها ولا
سلم ان كل قدح فانما يقتضي ان هناك مقتولا مصلوبا فقد كان ذلك وانما الشبهة في انه المسيح عليه
لم يكن فما الطائفة القوم وملاقيالهم ولهذا ردوا انهم وجعوا عند قتله في تعيينه الى احدهم فاستلم
الى غيره حتى قتلوه وقيل ايضا ان المقتول يتغير حاله وتتحمل اوصافه فلا ينكر ان يشتبه مع القتل
الشخص بغيره وقيل ايضا ان المصلوب لاجل بعده عن العيون وتعذر التفقد والتامل فيه لا يعتبر
بنواه وهذا واضح وغير موجب ان يتعدى ذلك فيه الى المواضع الخالية من اسبابه **الفصل**
الثامن ما الذي يجيب به من يسال عما في الكتب المعمولة في اللغة من الالفاظ والاسماء التي لا يعرفها
العامة وكثير من الخاصة لقلتها وقلة تعاملها والتناول لاستعمالها ويجده الاستشهاد بها في تفسير
غريب القرآن والحديث وغير ذلك من الامور المتعلقة بالدين وهل اضافتها الى لغة العرب معلوم

او مظنون فان كان معلوما مع ان الذى يتضمنه الكتب فى ذكر رواتها احاد كالاصمعى وابى زيد
ومن يجرى مجراهما وهذه سبيل ما يذكرونها مما يستشهد به عليها فى ابيات الشعر فى الله ما خوذ عن
احاد وليس فيه تواتر وما الفرق بينه وبين ما تتضمنه الكتب المعولة فى الفقه فى الاحكام واضافتها
الى الائمة ثم ومن يشمل على ذكره فى الرواية اضعاف من يشمل عليه كتب اللغة وهذه المغنة
بيننا وبين من ابى ذلك ودفعه ان الجمع موجود حاضر وظاهر من يشمل على ذكره كتب الفقه فى
العدالة والنزاهة والتدين والتمسك والتحفظ فى الكذب وما يتهم اشرف وامثل من غيرهم مع
مدح الائمة لهم وحسن الثناء عليهم وذلك غير موجود فى سواهم ومتى ادعى التواتر وحصول العلم
باحد الامرين امكن مثله فى الاخر وعلم ما فى الفرق بهذه الدعوى انها لا تحصل الا مع تعذر
الفرق وامتناعه وانكان مظنونا فكيف استجازت علماء الامة باسرها الاقدام على ما لا يؤمن كونه
كذبا والاستشهاد به فى تفاسيرها واحكامها والمشكل من رواياتها والمتشابه من ظواهر ما ذلك
ان لم يكن معلوما وكان مظنونا لم يعرف موقعه هذا بعيد فى صفتها ومستنكر فى نعتها و
انكان بينهما فرق معلوم حصوله فى كتب اللغة ونفتش عن كتب الفقه فما ذلك الفرق الذى يوجب العلم
باحدهما وفقده عن الاخر فان قلنا اعتماد الائمة عليها فى تفاسيرها واحكامها يدل على علمهم بها و
ليس ذلك موجودا فى كتب الفقه التى ذكرتموها كان لهان يقول على الائمة بها الا يجوز ان يصدروا
عن حجة يعرفونها احادها وجملتها لان اللغة غير ماخوذة بالقياس والرأى ولا بد فيها من نقل و
استعمال واذا لم يكن معها اذا استغنى حالها الا الرجوع الى ما ذكرناه من الفرق الى كتب اللغة التى
وضعنا احوالها فقد صار حمل الائمة واجماعها ثابتا فى الرجوع الى احاد والفرع اليها فاوجب
العلم والعمل واذا كان ما يشمل عليه كتب الفقه فى الرواية اضعاف حالا فى العدد والعدالة و
النزاهة مما يشمل عليه كتب اللغة كان حكمها فى باب العلم والعمل اكد وان اقتصاكم على القول بان الجمع
مظنون غير معلوم مع ما تقدم كان لهان يقول فاحكموا بمثل ذلك فى سائر ما تضمنته الكتب من اخبار
واشعار ودواوين وتفصيل قصايدها وابياتها والفاظها ومن مذاهب واقوال فى اصول الديانات

وفروعها

وفروعها فلا يقطع على معنى شئ منها ولا يعين منها الخبر عنها فلا يطلق فى بيت من الشعر ان قايلا
قاله مذهب من المذاهب ان ذاهبا ذهب اليه بل يعلق ذلك بشرط كما فصل فيما لا يفعله مفعول
ويحكى عن فلان كذا وحكى ان فلانا قايل بكذا متى يجب ذلك فى كل فصل وما الفرق بين
من ادله على هذا القول وبين من اقدم على مثله فى حمل الامور التى فصلناها وقال كثرة
ذكرها وجريانها على السن الناس وحفظهم لها لا يمنع ما قلناه بل يمن من حفظها والاصل فى نقل
الجملة والتفصيل واحد فان كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم فان كانت مظنونة فالتفصيل
تابع لها لانه لا يفارقها ولا داعى الى نقل الجملة دون تفصيلها الكلام على ذلك اما اللغة العربية
ففيها ما هو معلوم مقطوع على انه لغة للقوم وفى موضوعهم وفيها ما هو مظنون ومشتبه ملتبس
وما هو معلوم منها تذهب احوال الناس فيه فمنه ما يعلمه كل احد خاصيا كان او عاميا بادنى مخابرة
وفيه ما يحتاج الى تناه فى المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات بعيدة وفيه
ما يتوسط بين هذين الطرفين بحسب التوسط فى المخالطة وقد علمنا ان كل عاقل خالط بعض الاحوال
باهل اللغة العربية يعلم ضرورة ان فى هذه اللغة تسميه الحايط بالجدار والسيف بالحسام وان
لم يعلم دقايق اللغة وغوامضها ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته
علم ما هو اكثر من ذلك وعلى هذا الى ان ينتهى الى علم سراير اللغة وكوامنها فانه موقوف على من
استوفى شروط المخالطة كلها وبلغ فى القراءة وسماع الروايات الى الغاية القصوى فاما المظنون
فهو ما رواه الواحد ولم يجمع باقى اهل اللغة عليه فانهم ابدا يقولون فى كتبهم هذا تفرد بروايته
فلان ولم يسمع الا من جهته والمشتبه هو الذى اختلف فيه علماء اهل اللغة فروى بعضهم شيئا و
روى اخرون خلافه ثم ولا معول فى ان اهل اللغة يستشهدون فى كتبهم بالبيت من الشعر الذى
لا يعرف قايله باضافته الى شاعره ولو علمت ايضا الاضافة لما وثق فى اضافة اهل اللغة جماعة العرب يقول
الشاعر الواحد لان ذلك من فعل من اهل الكتاب والمصنف لا يدل على فهم اورده واحتجاجا
ونظرا الى العلم بل يجرى ذلك مجرى من روى ودون فى الكتب وخلد فى المصنفات خبر البحيرة

٣٠ وبدر حنين والصلوة الى القبلة وصوم شهر رمضان وما اشبه ذلك من الامور المعلومة والمعلوم
ان الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه لانها كلها مما يوجب الظن وهذه امور مقطوع عليها
ومعلومة على الاجمال للقريب فيه حتى قال اكثر الناس انه ضروري الا ترى انهم حيث شهدوا على ان
الحجام في اللغة الخايط والحمام السيف ببيت من الشعر ولو قيل للمستشهد بالبيت من اين علمت ان
هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك ما رجع الى هذا البيت وامثاله بل حصل العلم الذي لا ريب
فيه واذا ثبت هذه الجملة فمن اين للسايل ان اهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن المعقلية و
احكامه الفقهية بابيات من الشعر لاجتهة في تفسيرهم لما فسروه الا ما اسندوه والصحيح انهم ما فسروا
شيأ من المعاني على سبيل القطع والبتات الا بامور معلومة ضرورية لهم انها من اللغة وانما انشدوا
البيت والبيتين في ذلك لا على سبيل الاحتجاج بل على الوجه الذي ذكرناه وكيف يعتقد في قوم عقلا
انهم عولوا في تفسير معنى يقطعون عليه وانه المراد على ما هو مظنون غير مقطوع به وانما لم يظهر لكل
احد في معاني القرآن ومشكل الحديث انه مطابق لما فسر به في لغة العرب على وجه لا يتطرق الشك
عليه لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى ضرب من المخالطة اذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها وهكذا
القول في غير اللغة من الاخبار التي اشرنا الى القول فيها ومذاهب المتكلمين والفقها وموضوعاتهم
فان بالمخالطة يعلم منها ضرورة ما لا يعلم لاحد مع عدم المخالطة ولم يبق بعد هذا الا ان يقال ومن
اين يعلم من خالط اهل اللغة غاية المخالطة لعلمهم على القطع وبوقوعه مخالطة انما يحصل لطايفة دون
اخرى كزيد والاصمعي وفلان وفلان وما في هؤلاء من يوجب جزء العلم والجواب عن ذلك ان يقال
ومن اين يعلم علما قاطعا للعذر والعرفاة الظاهرة والامور الشايعة وان قوي مخالطة الاهل
الاخبار وانما يرجع الى روايات كمحنف والواقدي وفلان وفلان ومن اين يعلم البلدان ولم
يشاهدها وانما يرجع الى قول ملاح او جمال فاذا قيل ابو مخنف والواقدي انما رويا بالاسناد
المتصل بمعينة هذه الحوادث ولا معول في العلم الحاصل عليهم بل على الشايع الواقع الذي لا يمكن تعيينه
قلنا مثل ذلك في الاصمعي وابي زيد ولو قيل لاحدنا علام عولت على صحة علمك وطريق ثقتك فيما
العرب

٣١ العرب ان الحمام السيف لم يقف على ذلك كما لا يقف من قيل له عين على جهة علمك في البلدان
والامصار وقد بينا فيما سلف من الكلام على هذه الفصول ان تعذر تفصيل طريق العلم هو الامارة
على قوته وعدم الريب فيه وبعد فلو صرنا الى ما استضعف في خلال الفصل من ان تفسير القرآن
والسنة قد يكون بما هو غير معلوم ولا مقطوع عليه انه من اللغة لكنه مظنون لم يتمر ذلك فسادا لان
غير ممتنع ان نتعبد بقبول اخبار الاحاد واستعمال طريق الظن في تفسير حكم قرآن او سنة بعد ان يكون
ذلك الحكم مما يجوز في العقول اختلاف العبادة فيه وان يصلح تكليف المكلفين فيه بحسب اصلاحهم
في ظنونهم وهذا انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وما اشبهه لانه غير ممتنع ان عبادة زيد في حين
بعينه التحريم بشرط اجتهاده وعبادة عمرو التحليل ولا يسوغ ذلك في صفات الله تعالى وما يجوز عليه
وما لا يجوز لان ذلك مما لا يمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولا سبب يحمل استعمال اخبار الاحاد
الموجبة للظن في تفسير احكام القرآن او السنة الا تخصيص القرآن او السنة باخبار الاحاد والنسخ ايضا بها
باخبار الاحاد فاذا كان التخصيص والنسخ باخبار الاحاد جايزين عقلا واوجب اكثر الناس التخصيص باخبار
الاحاد وتوقف عن النسخ فما المانع من تفسير الاحكام بما يرجع الى احاد الاخبار عن اهل اللغة اذا دل الدليل
على ذلك ويمكن ان يتطرق الى صحة هذه الطريقة بان علماء الامة من سالف وانف سلكوا ذلك من غير
توقف عنه وقضاوا اجماعا وهذا لا يوجد مثله في العمل باخبار الاحاد في الشريعة لانها مسئلة خلاف
بين العلماء ولو حصل الاطباق على ذلك في الشريعة لما فضا وعى الامران **الفصل التاسع** اذا كان
المعجز الذي يظهره الله تعالى على يد الرسول يدل على صدقه فيما يؤديه عنه لانه قائم مقام التصديق
بالقول وكان الذي يدل على عصمته تمام الغرض ببعثته وجوه ان يكون من بعث اليهم اقرب الى القبول
منه والسكون الى قوله ويبنا ذلك على قولنا في اللطف وجوبه غيرهم وانكانت الرسالة الا من غاب
وشهد وبعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد فلا بد من ان يكون المؤدى عن الرسول الى من بعده
في اطراف البلاد ومن لعله يوجد في الاعقاب من العلوم في حاله انه يؤدي عنه لانا لو جوزنا ان
على من ذكرناه الا يؤدي لم يكن الله تعالى مريحا لعلمه من بعدت داره من المكلفين في الاعلام عصمتهم

سقط ٢ سطر ٧ ٣٦

فيما يوجب بعثة الرسول وان يكون المعلوم انه يؤدى يوجب ايضا ان يكون فى المعلوم وقوع الاداء الذى ذكرناه لانه لا فرق بين الامرين فيما يقتضيه التكليف فان قيل هو زوا ان يكون المؤدى عن الرسول الى اطراف البلاد ممن يجوز الايهودى ومتى اخل بالاداء اتلافاه الرسول اما بنفسه او بمن يقع منه الاداء قلنا هذا يوجب ان يكون المكلفون ما ارحت علتهم فى التكليف طول المدة والتى فاتهم فيها هذا الاعلام والاداء ويقتضى ان يكون تكليفهم العقلى فى تلك الاحوال منهيا فان قيل اليس قد لا يلزمكم ذلك فى الزمان المتراخى بين صدع الرسول بالرسالة وبين وصول الاداء الى من نأى فى البلاد البعيدة قلنا اول ما نقوله انه لا يجوز ان يكون احوال المكلفين فى الشرق والغرب فيما يكون مصلحة او مفسدة فى افعالهم متساوية لانهم لو استووا فى ذلك لوجب اعلام الجميع بصفات هذه الافعال فى حال واحدة وكان يجب ارسال رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الاداء فى وقت واحد واذا وجد الرسول واحدا وذكر ان شريعته يلزم القريب والبعيد فلا بد فى ان يعلم ان احوالهم فى المصالح تترتب ترتب وصول العلم بها اليهم فمن كان حاضرا مباشرا للاداء قطع على ان الصفات التى بنى عليها فى افعاله متعجلة ومن كان بعيد الدار اداه فى بعد فحسب بعده وعسر امكان وصول الاداء اليه ومن كان شاط الدار يجب ذلك وهذا غير ممتنع فى التقدير لانه لو كانت هذه المصالح تختلف بالازمان والاشخاص ويجب منها فى وقت ما لم يكن واجبا قبله وتتغير احوالها ايضا حتى يدخل النسخ فيها يجب فيجب ما هذا زمان تنزل الامر فى المبعوث اليهم الرسول الذى ذكرناه وليس لاحد ان تكون مصلحته البعيد والقريب فى الشرع متساويه ولكن البعيد انما يكون تلك الافعال مصلحة اذا اديت اليه واطلع عليها فلا يجب باذكرتموه وذلك ان وجوب الواجب منفصل من الاعلام فوجوبه بالاعلام لا يصير ما ليس بواجب واجبا وانما يتناول الاعلام والاداء الاطلاع على وجوب افعال هى فى نفسها واجبة فى غير هذا الاطلاع على ان هذا يوجب القول بان الاداء لو لم يكن ابدا لما كانت هذه الافعال واجبة او قبيحة ابدا وقد علمنا خلاف ذلك ويوجب ايضا ان يكون المؤدون لهذه الشرايع لا يجوز ان يوجبوا لان الخبر بذلك قبل الوجوب الذى يكون بعد الاداء كذب ويوجب ايضا الا يلزم اداء هؤلاء

المؤدين

المؤدين ولا الرسول عليه السلام التحمل لهم وكل هذا ظاهر الفساد فان قيل اليس المكلفون فى حال دعوى الرسول الرسالة قادرين ان ينظروا فى معجزه ويعلموا صدقه لا تعرض تلك المصالح التى نبهتم عليها والتكليف العقلى يلزمهم قلنا انما جاز ان لا يعلموا فى الاحوال التى اشرت اليها بهذه المصالح لان العلم بها متعذر فى تلك الاحوال وليس كذلك الاحوال المستقبلة لان العلم بصفات الافعال منها يمكن فيجب الاعلام به والاطلاع عليه وجرى ذلك مجرى دعوى النبوة والنظر فى العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر فى معرفة الله تعالى فى ان المعرفة تتقدم على كل الواجبات الا فى هذا الواجب الذى هو النظر فى طرقها لاستحالة ان يكون المكلف فى حال وعلى هذا التقرير الذى اوضحناه يجب ان نقول انه تعالى لا يجوز ان يعلم الرسول فى دعواه الا باقصر الطرق واحضرها فانه اذا كان للعلم بصدقه طريقان احدهما اسهل فى الاخر بل بالاقرب دون الابعد ولم يظهر على يده الا ما لا يمكن العلم بصدقه من طريق هو احضر منه وانما قلنا ذلك حتى لا يفوت المكلف العلم بغير خيانة لانه قد تفوته مصالحه لجناية مثل ان يعرض عن النظر فى المعجزات او ينظر لا من جهة حصول العلم او يدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم فان قيل تركتم لدينا الكلام الذى حصلتموه قد تضمن تعمدا لامامه فى حفظ النبى والائمة الشرايع لانهم يقولون ان المؤدين عن النبى شريعته فى حياته يجوز ان يكتموها ويخلوا بعضها حتى يجب على النبى التلافى والاستدراك ويجوز على الانبياء بعد موت النبى عليه السلام ان يكتموا كثيرا من الشريعة حتى يقف العلم ذلك على بيان الامام فان كان ظاهرا آمنا من ذلك استدرك وان كان غائبا فلا بد من ظهوره والحال هذه حتى قلتم لا يعلم الله تعالى ان اسبابا غيبية ستحدث فى الاحوال التى تكتم فيها الائمة شرعا حتى لا يعلم الا من جهة الامام لما بقى التكليف على المكلفين لان بقية التكليف مع فقد الاطلاع على المصالح فيه والمفاسد قبيحة فان خشيتم ما استفهمتم فى هذا الكلام وعظمتم عليه بان تقولوا انما يرجع اصحابنا فى ظهور الامام فى الغيبة ووقع التقية اذا اجتمعت الامة على خطا كانهم يذهبون على طريق التاويل فى بعض الشريعة الى مذهب باطل ويجمعون عليه فيجب على الامام ردهم الى الحق فيه قيل لكم ما تذهبون فيه الى باطل على طريق التاويل والشبهة وغيرها لا يكون طريق

يجوز عليه يجب

التي منه مسدود الا على موقوف على بيان الامام حتى يقال انه يجب عليه الظهور امكان قياما او
اسباب التقية لانه يمكن ان يعلم الحق بالدليل الذي هو غير قول الامام وانما يجب ظهور الامام حتى
يبين ما الاطريق الى علمه الا قوله وبيانه وهذا لا يتم الا بان يعدلوا عن نقل بعض الشرائع ويكتموه
حتى يصح القول بانه لاحجة لعلمه الا بيان الامام والجواب عن ذلك ان ادا الشريعة الى من بعد في
اطراف البلاد لا بد منه ولا غنى عنه للوجه الذي اوضحناه وبينا ان ازاحة العلة في التكليف
العقلي لا يتم الا معه غير ان من ادى ذلك اليهم وعلموه يجوز ان يكتموه ويعدلوا عن نقله اما
شهوة او غيرها واذا استمر ذلك منهم لم يحصل بمن ياتي بعدهم الخلف ويوجد فينا بعدهم المكلفين
فالامام مصلحة لا بد منها في هذه الشريعة فحينئذ يجب على النبي عليه السلام امكان موجودا او انه الامام اقام
مقامه ان بين ذلك ونص عليه وسمع منه فيه ما يؤدي الى ظهوره واتصاله بكل مكلف موجود
وينتظر ظهوره او جب حفظ الامام للشريعة والثقة بها لاجله وفرجه من اعدائه ولا تنافي بين
هذا القول وبين ما قدمناه من ان الشريعة التي هم لا بد من اتصالها بكل مكلف موجود
الفرق بين الامرين ان المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب الاستظهار في ذلك حتى لا يقصر
العلم عمن يلزمه لا بد منه وليس كذلك استدراك الامر بعد وفاته فوته وتصور علمه في حال الحياة
اليه لانه يؤدي الى ما ذكرناه من قبح التكليف في تلك الاحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات
هذه الافعال وقد بينا في كتاب الشافي في الامامة ما يطرق عليه الكتمان في الامور الظاهرة وما
لا يطرق ذلك عليه وما جرت العادة بان تدعو الدواعي العقلاء الى كتمانه ودام تحريره لذلك فنحن
اذا بدئ ذلك مستقصى مبسوطا فليأخذه هناك فان قيل اذا سلمتم فكتمان شرع النبي عليه السلام
ممن بعد منه في اطراف البلاد وادعيتم انه لا بد ان يكون المعلوم في حال اتصاله لمن لقيه ان ينقله
ولا يكتمه وذكرتم ان التكليف وانما حة العلة فيه يوجبان ذلك فالا جعلتم الباب واحدا وقلتم ان
الذي ينتهي جميع الشرع اليهم ويتأدون في علمه لا يجوز ان يعدلوا كلهم عن نقله ويكتموه حتى لا يتصل عن
يوجد مستأنفا من المكلفين لمثل العلة التي دعتموها في ازاحة العلة في التكليف والا كان كل

ناقل

ناقل للشرع ومؤد له الى غيره من موجود حاضر ومفقود منتظر فهذا الحكم الذي ذكرتموه متناقض
ولا حاجة مع ذلك الى الامام حافظ للشريعة قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال بعينه في جواب مسألة
وردت من الموصل واوضحنا ان ذلك كان جائزا عقلا وتقديرا انما منعنا منه اجماعا
لان كل من قال ان الائمة باسرهم يجوز عليهم ان يكتموا شيئا من الشرع حتى لا يذكروه ذاكرا
يحمل المؤمن من ذلك الا بيان امام الزمان لنا وايضا فاستدراكه دون غيره مما يجوز
فرضا وتقديرا ان يكون الثقة لنا وفي اجله وكل من جوز ان يتحفظ الشرع باقام الزمان
ويوثق بانه لم يفت شيئا منه لاجله كما يجوز ان يتحفظ ويوثق بوصوله جميعه بان يكون العلم
من حال المؤدين انهم لا يكتمون فيقطع على ان حفظ الشرع والثقة به مفوضة الى الامام
وحفظه لان الائمة بين مجوز على الامة الكتمان وغير محيل له عليهم وبين محيل له ومعتقد ان العادات
تمنع منه نحن اجازه ولم يحله وهم الامامية خاصة لا يسندون الثقة او الحفظ الا الى الامام دون
غيره انما يسندون الثقة الى غير الامام من يحيل الكتمان على الامة واذا بان بالادلة القاهرة
جواز الكتمان عليهم فبالاجماع يعلم ان الثقة انما يصح اسنادها الى الامام دون ما اشاروا
اليه من المعلوم وهذه الجملة التي ذكرناها اذا حصلت وضبطت بان من اثرها جواب كل شبهة
اشتمل عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه ثم نشير الى ما يجوز الاشارة اليه اما ابتداء
الفصل فانه مبني على انا مرجح في ان النبي عليه السلام لا بد من ان يؤدي بالجملة من الشرع الدليل عصمته
وليس الامر على هذا وقد مرجح الكلام في صدر الفصل بين وجوب الاداء الى الرسول او من
يؤدي عنه وبين العصمة ونحن نفصل ذلك اما صدق الرسول فيما يؤديه يدل عليه المعجز لانه
مطابق لدعواه ومصدق لها فلو لم يكن صادقا في الدعوى لما حسن تصديقه به وهذا قد
بيناه فيما سلف وكلامنا على هذا الفصل والمرجح في وجوب اداء الى ما ذكرناه ايضا من ان العلة
الا مرجح الا بد وانها الغرض المقصود وفي اتفاقه كون الارسال عبثا فاما وجوب عصمة الرسول
في غير ما يؤديه فدليلها ما اشرنا اليه في الفصل من وجوب السكون وحصول النفار عند فقدها

وطريق العصمة كما ترى متميز من وجوب الاداء كما ان الطريق وجوب الاداء طريق العلم بالصدق
في دعوى النبوة فلا ينفي ان يغلط بين الجميع ولم يبق بعد هذا الا ان تدل على ان المؤدى
شرع الرسول من امته الى اطراف البلاد لا يجب ان يتحقق به العصمة وان تحققوا به فان العلوم
من حاله وحالهم انه لا بد من ان يؤدي ما تحمله والا لكتمه والذي يوضح ذلك ان اداء الرسول عليه السلام
الينا يقترن به تعظيمه واجلاله وارتفاع قدره ومنزلته لان المعجز الظاهر على يده يقتضي ذلك
منه وليس كذلك اذا من يروي عنه ويؤدي الينا من الامة شرعه لان ذلك الاداء لا يقتضي تعظيمه و
لا اجلالا لانا الدليل المؤمن لهم في خطابهم فيه يقتضي فيهم رفع منزلة ولا قدر كما كان ذلك كله ثابتا
ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل ما كلفه في الوجوب كالتمكين لا فرق في القبح بين المنع مما يتمكن
به من الفعل وبين ما يكون معه اقرب الى فعله واذا ثبت هذا لم يسع في الحكمة وحسن التدبير ان
يبعث الله تعالى الى خلقه من ليس بمعصوم فيكون ممن يجوز ان يؤدي ما حمله ويجوز الا يؤديه بل كنت متى
ادى كان صادقا فيما يؤديه وطريقا الى بعثته لكان المعجز الظاهر على يده مما الا غرض يوفي ذلك في حكمة
الرسول وحسن تدبيره حتى ينفذ الى من بعد عنه ولم يشاهده من ليس بمعصوم مخبرهم عنه ويدعوهم
الى الله تعالى والى قبول ما تضمنه خبره من الرسول ويجوز ان يؤدي ذلك ولا يؤديه لكنهم تعادوا
كانوا طريقا الى العلم بتواترهم وتكليف الكل متساوي وما يلزم من ازاحة علالهم وقطع عذرهم متماثل
فان قلنا ان الرسول اذا كان مبعوثا الى الجميع وكان من ورائه من يبعثه مراعيا له ومقدارا لما
يقع منه من الخلل والتفريط كان في الحكم مخبر الكل رداعيا لهم وان لم يشاهده ويشافههم بالخبر
الدعاء كان لقائل ان يقول مثل ذلك في الله تعالى لانه مخبر الكل والا لهم ومن ورائهم ينفذ
اليهم مراعيهم ويتدارك ما يقع فيه الخلل والتفريط منهم وهو في حكم المخبر الكل والداعي لهم وان لم يشاهده
ويشافههم بالخبر والدعاء هذا ان كان ما ذكرناه من عصمة الداعي مما يقتضي العقول عموما كونه مبينا
لطفا في حق سائر المكلفين فاما ان كان مما يختلف حالهم فيه فيكون منهم من دعاء المعصوم وخبره يكون
معه اقرب الى القبول ومنهم من يتساوى في دعاء مدعو قبوله المعصوم وغيره لم يكن الى وجوب عصمة
الرسول طريق في العقل وكان كسائر الالطاف التي يختلف حالها وتقف العلم على السمع وهذا مما لا يقوله

وان

وان سوينا بين الرسول ومن ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة وصرنا الى ما يحكى عن بعض اصحابنا ٣٧
كان له ان يقول فما الطريق الذي يعلم به من ينفذوت اليهم عصمتهم فان قلتم بالمعجزات حب اصمتم
الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على ايديهم وان قلتم بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم
وقيل لو ساغ وحسن في امر واحد ان تزاح علة المكلفين فيه عن يجوز ان يخبر به ويجوز ان لا يخبر
به ويدعو اليه وهو غير معصوم لساغ وحسن في سائر الامور وكان له ان يقول لنا انما نحن المعصومون
الذين ينقطع بهم عذر المكلفين في عصرنا هذا في كل بلد وناحية حتى يحسن ادامة تكليفهم فان قلنا
لم نوثر في ذلك الامن قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا وما نعلم من مغيب احوالنا كان له ان يقول
او حسن ان تزاح علتكم لاجل سوء اختياركم وما ذكرتموه من احوالكم مما لو بدى به او فعل مع ان يقع
ذلك من جهتكم لكان قبيحا منافيا للحكمة وحسن التدبير فلم لا يجوز في بعض ائمة الانبياء مثل ما حصل
منكم او علم من احوالكم ففيحسن منه تعالى لاجل ذلك ان يرسل اليهم من يجوز ان يبلغ ويجوز الا يبلغ
ولا يكون معصوما ولو بدا بذلك او فقد ما حصل منهم وعلم من حالهم لقبح وكان لنا ايضا ان
يقول ما ذكرتم ان تحسن ازاحة علتكم الآن لامكان ما ذكرتموه من انكم اتيتم فيه من قبل نفوسكم وسوء
اختياركم بالروايات عمن تقدم من ائمتكم ومن امام عصركم لعلمنا بدوام التكليف علينا وفقدنا
لكون معصوم يشافهنا فيتوسط بيننا وبين امام عصرنا او من تقدم من ائمتنا وفقد التواتر لظواهر
القرآن في كل ما يلزمنا ويجب علينا واذا ثبت علمنا بذلك لم يبق بعده الا الروايات المتداولة
بيننا الكلام على ذلك اعلم ان تعالى اذا علم ان في عقود عباده افعالا قبيحة وجدت وقعت
منهم افعال واجبة في العقل ومتى لم يفعلوها لم يقع منهم تلك الافعال الواجبة فلا بد من اعلامهم
بذلك ليفعلوه لان ما لا يقع الواجب الا معه يجب في العقل كوجوبه وكذلك اذا علم من جملة
عقود رأيهم ما اذا وقع منهم وحدثت افعال قبيحة من جهتهم لا توجد متى لم يقع ما ذكرناه فلا بد
من اسعارهم بذلك لان ما يقع القبيح عنده ولولاه لم يقع لا يكون الا قبيحا ويجب اجتنابه والامتناع
منه واذا كان المكلفون لا يعرفون بعقولهم صفة ما يقع الواجب او القبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره

فواجب على الله تعالى المكلف لهم المعرض للثواب والنفع ان يعلمهم بما ذكرناه لا يجب ان يكتمهم و
ترجح عالمهم بالاسباب دون غيرها واذا لم يجز ان يعلمهم ذلك باضطرار لانه لا يمتنع ان يتعلق كون هذه
الافعال مصلحة لنا بان يكون العلم بصفاتها يرجع الى احتيالنا كما نقوله في المعرفة بالله تعالى وان كونها
لطفا موقوف على افعالنا ولا تقوم الضرورة فيها مقام الاختيار فلا بد من وجوب ارسال من يعلمهم
ذلك ولهذا نقول ان بعثة الرسول متى كان الغرض بها ما ذكرناه فانه وجه يناسب لحسنها ولا يكاد
ان يكون المرسل لتعريف هذه الصفات من يعلم من حاله انه يؤدي ما حمل من الرسالة لان اذا اخل
العلة كما اوجب الارسال للتعريف فهو موجب للعلم بانه يؤدي الا ترى ان بعثة من لا يؤدي عنه
في ارتفاع اذا اخل العلة كبعثة من لم يبعث في تفويت العلم بالمصالح وايضا فان ارسال من لا يؤدي عنه
لان الغرض في البعثة الاداء والتعريف وانما نقول على المذهب الصحيح لا بد من ان يكون الرسول
في الاداء ايقع بحيث على طريق التتبع لان الغرض المقصود هو الاداء لما وجب شيئا يرجع الى الرسول
لفسادان يجب عليه بالاوجب لوجوبه ولا يجوز ان يجب على نبي مصالح عمره واذا لم يتم الغرض
المقصود في الارسال كان عبثا ولا يجري ذلك مجرى تكليف الله تعالى من علم انه يكفر لان الغرض
في التكليف هو التعريض لاستحقاق الثواب لا الوصول اليه وبالتكليف قد حصل الغرض وليس
كذلك تكليف النبوة لان الغرض فيها هو اعلام المكلفين مصالحهم وما لا يتم تكليفهم الا به فان قيل
هو جوزوا ان يكون في معلوم الله تعالى ان كل من ارسله لا يؤدي ما حمل من تعريف الذي لاجله ارسل اليه
فان قلتم لا بد ان يكون في معلومه من يؤدي قيل وفي اين انه لا بد من ذلك وما الدليل عليه قلنا
ليس يتسع فرضنا وتقديرنا ان يكون في معلوم الله تعالى ان كل من بعثه لتعريف المصالح لا يؤدي
عنه لكن ذلك متى كان في المعلوم مضافا الى علمه بمصالح ومفاسد في علة افعال العباد قبح
تكليفهم العقلي ووجب اسقاطه عنهم لانه قبيح ان يكلفهم ولا يريح مكلفهم واذا كان طريق ازاحة
العلة مسدودا قبح التكليف فان قيل الا جاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لا لطف له
قلنا الفرق بين الامرين ان من لا لطف له قد ازيحت علته ولم يبد حزعنه شيء به يتم تمكينه ومن لم

يطلع

يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزح علته وفائدة تشريع لا يتعلق به ولا صنع له فيه
واذا صحت هذه الجملة وجب الارسال على ما ذكرناه فلا بد ايضا مما لا يتم الغرض في الارسال الا
به وهو الدلالة على صدق الرسول فيما يؤديه لان قوله لا يكون طريقا الى العلم بما تحمله الا من
الوجه الذي ذكرناه ولهذا قلنا انه لا بد من اظهار المعجز على يديه ليكون جاريا مجرى تصديقه
تعالى له في دعواه عليه بالقول كما لو صدقه لفظا لوجب ان يكون صادقا والا يتم التصديق و
كذلك اذا صدقه فعلا واذا كان الرسول مبعوثا الى قوم بها عيانهم يصح ان يسمعوا بالشافهة منه
اداه ولم يتعلق الرسالة بمن بعد وناى في اطراف البلاد ولا بمن ناى عن الاحلاف لم يجب بروده
الاداء اليهم ولم يتعلق بهم اداء الى في المعجز وكيف يكون في علمنا صدقه لان الله تعالى صدقه
وحقق دعواه بان خرق العادة على يده ممكن علمنا صدقه بان العادة لم تجر من جرى مجراه
بالكذب ولهذا جاز ان يؤدي الينا عنه المؤمن والكافر والبر والفاجر ولا يجوز مثل ذلك
في ادائه واذا اقترن الاداء بما اوضحناه جاز ان يتبعه في اداء من وقع منه الاداء على جهة
الاعظام والاجلال ما يكون معه اقرب الى القبول والامتثال من عصمته وطهارته ونزاهته و
بعدنا بذلك الى حد الاخلاق المستهجنة عنه والخلق المستثقلة وكل هذا لا يراعى في من ينقل عنه
ويروى شرعه ومن لا يراعى ايمانه ولا عدالته كيف تراعى عصمته وقد مثل الشيخ ابو عبد الله
اليه في هذه المسئلة بالواعظ الذي الى جانبه متى كان متهما كان مظنة التهمة والطعن
كان الناس اقرب في قبول قوله ووعظه واذا كان متحرزا متنزها عن ذلك عنه وقل السكون
اليه واذا كان ما قالوه صحيحا معلوما انه لا يجب في رسول الواعظ والمؤدي عنه وعظ ما
اوجبناه وفيه من الحمة النزاهة والطهارة ولا يجوز لاحد الزام الامرين على الاحرفا ما مضى في
وسط هذا الفصل من المسألة في عموم وجوب عصمة الانبياء والزام انه مما يجوز ان يختلف
كونه لطفا وليس بصحيح لان جهة كون العصمة لطفا في السكون ونفي النفار معلوم انها مما لا
يختلف في العقلاء كما لا يختلف جهة كون المعرفة بالله تعالى لطفا من جهة كونها رئيس المنبطة اليه

صفحة ٣١ سطر ١٩

الفائدة الامور وارتفاع خلافها فلا يخفى التشكيك في ذلك فاما ما مضى في الفصل من القول بانه ان سوى
سوى بين الرسول وبين من سمعه فيفيد من قبله الا من بعد عنه في المعصية وصار الى ما حكي عن بعض
اصحابنا فليس بصحيح لان من قال من اصحابنا بعصمة امراء النبي او الامام وقضاته وحكامه خلافا
لا يقول بعصمة الرواة عنه والمؤدين لاخباره الى اطراف البلاد وكيف يتصور هذا والرواة عن
النبي والامام والناشرون لاخباره وما اتى به من شرايعهم الخلق جميعا لانذلك لا يتعين ويختص
بطائفة دون اخرى وكان يجب على هذا ان يكون الخلق معصومين والكلام الذي كنا فيه هل
يجب ان يكون من يؤدي عن النبي عليه السلام وينشر شريعته في اطراف البلاد ممن يعلم ويقطع انه
يؤدي او يجوز خلاف ذلك فيه وهذا منفصل مما اركبه بعض اصحابنا غالطا فانه ذكر عصمة امراء
النبي او الامام وخلفائه فاما ذكر سوى الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام فلا شبهة في ان سوء الاختيار
من المكلف لنفسه لا يوجب اراحة عليه في تكليفه فلا يرفع وجوب ذلك على مكلفه ولا يقتضي ايضا
جواز اراحة علته بما ليس بمرجح لها على الحقيقة فلا يخفى للتشاغل بهذا النوع من الكلام فاما ما فهم
به الفصل فانا نراسا ان تراح علتنا لهذه العلة التي ذكرها بالروايات عن الائمة الى اخر الفصل فقد
يقضي لا يدخل الحسن الاختيار ولا السيئ في باب ازاحة العلة وان العلة لا بد في ازاحتها لكل مكلف من
اختياره او سافان الزم ازاحة العلة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التي ذكرناها ذلك بما اراد
ذلك لا نشرط فقال عند فقد كذا او فقد التواتر وان الزم ان تراح العلة بروايات لا توجب العلم
فلا علة تراح بذلك وما يجوز كونه كذبا كيف يقطع به على مصالحنا ومفاسدنا وهو لا يوجب العلم
ولا يستند الى حجة علم كما نفوق في الشهادة وغيرها وفي هذا الذي لم ان في الشريعة واقعا
هذه حادثة شرعيا لا يعرف حكمه بدليل قاطع وما عدد للحجج من التواتر وظواهر القرآن كان يجب
ان يذكر اجماع الفرقة المحقة فهو المعتمد في كثير من الاحكام على ما تقدم بيانه

الفصل العاشر

في ان قبل اظهار من حال الرسول صلى الله عليه وآله فيما يريد به من بعد عنه من اعانته واعلامهم ما
يلزمهم في مصالح دينهم ودنياهم ما جرت به العادة ومضت عليه الامم في انفاذ الامراء والولاة

والعمال

والعمال والقضاة والرسل والسعاة يفيد المولى منهم من حضرة من يوليه بالكتاب المتضمن لولاته
وعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر واكثر من يفيد الى الا باعد لا يصحبه الا من
جالسه وعرف من امره ونهيه ومن هذه حاله وان كثر عددهم فيما يراعيه من يذهب الى التواتر
المعلوم باكتساب من الشرط الذي لا يتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم وهو العلم بانه لا داعي
جمعهم على الكذب فاذا طالب صحبتهم وكثرة اجتماعهم تعذر العلم بالشرط وحصل اقوى الامارات
في فقده واذا كانت هذه الحال الولاة ممن يفيد للتعلم ان لم تقترحالة عنهم لم ترد عليهم فيما
يجوز على الامراء والولاة فيما لا يتم اكتساب العلم بصدقهم معه ثابت فيهم

الرسول الى من يواتره الى البلاد والنواحي من الفقهاء والحفاظ

عزمنه ويوافقون مقصده في تعليم من يتواترون عليهم لاحزه

على اهل بلدة من الفقهاء والحفاظ ولو كان لظهر ذلك من امرهم واشتهر ولكثر

دون ولو كان ذكر ما جرت به العادة من انفاذ الامراء وغيرهم لغرابة

العادة والمعلوم ان الفقهاء والحفاظ الذين كانوا

صلى الله عليه وآله لو رام ان يتواترهم الى بلد واحد لتم

هذا الوجه بل كان يفيد الواحد الى الاقلين

و امر لما فعل ذلك ظهر واشتهر

كتبهم والاقضين

اسرهم الى البلاد ولا يمكن الدعوى بخلاف ذلك واستناده لان من يتقدم في العلم والحفظ لا بد من
ان تطول صحبته لمن يأخذ عنه ويستكثر منه ومن طالت صحبته للرسول صلى الله عليه وآله واخذ عنه
عنه ولوجهه وتقدمه لا يكون حاله كيف وقد انضاف الى ذلك استنابته في التبليغ عنه والقيام
باعظم الامور التي بعث لاجلها وهي تعليم الدين وازاحة العلة فيه واذا كنا اذا رجعنا الى انفسنا
لم نعلم ذلك واذا رجعنا الى سائر ما يشتمل على نقل الاخبار وتدوينها لم نجده علمنا ايضا انه لم يكن

يفيد على

لعاد وفلان وفلان

التواريخ والسير ولم يذكر واحد منها من

وما نيدهم ذكر الفقهاء والحفاظ الذين انفذهم الرسول

وقد قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ولم يخصص من شاهده وقرب منه دون من بعد عنه
قال جل اسمه وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولو كان بعثا تبليغيا لبعض من بعث
مبعوث الى الخلق كافة لكانت الشهادة له صلى الله عليه وآله لما بلغ الرسالة وبضع الاثر غير واقع موقع اليقين
بانه صلى الله عليه وآله لم ينقله الله تعالى الى دار كرامته
من بعثا اليه وكان موجودا في ايامه عذره فيما يقترحه
من قال بالتواتر حسب حذرهم يكون بالارتحال اليه والمشافهة
له يمكنون منه ويقدرون عليه فاذا لم يفعلوه
بهم وكان صلى الله عليه وآله قد بلغهم وانتاح علتهم اعني علموا بنبوته ووجوب
الرحيل اليه وهل يسوغ واعلى اهل الاوطان ان يخلوا بلادهم ويرحلوا باسرهم
الرسول ويأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا امر الله عليهم بعد المعرفة والحفظ
فان قلتم ذلك فالموجب له الادلة على فرضه وهذه جملة متى انعم سيدنا الاجل الرئيس علم الهدى
كتب اسعاده بالاجابة عنها والتفصيل بذكر ما يجري مجراها مجملا ومفصلا حسب ما يحتمله المقال و
يتسع له الزمان حالا بعد حال الى غيره ولا يطمع في النظر به سواه كان ذلك من اشرف ما بين واجل
ذكرا لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه فيما لا يخلو المكلف في وجوبه ولا ينفك من لزومه وكان متى
حصلها اطلع على ما يوصله الى معرفة كل ما يرد عليه من المسائل والنوازل ويلزمه ولا يلزمه غيره من البيان
والاحكام مضافا الى ظواهر القرآن وما تواتر من الاخبار وسيدنا الاجل اطال الله بقاءه وجعل
الاسلام واهله بدوام سلطانه وعلو كلمته وانبساط يده على الرعايا انشاء الله الكلام على ذلك
اعلم ان الراوي شرع النبي صلى الله عليه وآله وانا شرائعه في اطراف الارض البعيدة هو غير من ينفذ
عليها السلام الى البلدان اما اميرا او حاكما او عاملا لان النقل بالرواية والاشاعة مما يشترك فيه
الخلق اجمعون على ما جرت به العادة ولا يقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة والامارة او
القضاء او العمالة يقف على من خصه النبي صلى الله عليه وآله بهذه الولاية وافرده بها

وانفذه

وانفذه لها وهذا مما قدمنا اشارتنا اليه في الكلام المتقدم على هذا فان قيل فاذا كان الامر والعمال لا يودون
الشرع ويبلغونه فما الفايدة في انفاذهم فوايد ظاهرة لمن تاملها والامر ينفذون بحماية الثغور وضبط
الاطراف من الاعداء وحمايتها والقضاة للحكم وفصل الخصومات والعمال لجباية الاموال وقبض الصدقات
فاما هؤلاء الذين ينفذ شرعا وبعض احكاما ليس المرجع في صحتها وسقوطها الى الامام وتبليغه فان
قيل اليس قد ورد انهم كانوا ينفذون اقواما لتعليم الناس وتوقيفهم وهذا هو الاداء والابلاغ قلنا
التعليم والتوقيف غير الابلاغ والاداء لان المعلم لغيره هو الذي يرتب له الادلة ويرشده الى طرقها
ويقرب عليه سلوكها ويوقفه على المقدم من الاحكام والمؤخر ونحن نعلم ان الفقيه يعلم غيره والمتكلم
ويوقف سواه وما يفهم من يبلغه شيئا ويؤدي اليه شرائع الدين على النحو الذي وصفناه وقد كان
النبي صلى الله عليه وآله يامر دعاته في الامصار بان يبتدوا بدعاء الناس الى التوحيد ثم النبوة
ثم الشرايع ولا خلاف بين العقلاء في ان قول هؤلاء الدعاة ليس بحجة في التوحيد ولا النبوة
ولا بد عائهم يعلم ذلك وانما يقفون على الادلة ويهتدون الى طرقها فلو كانت الشريعة على هذا
جاريه وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن الفصل الثالث واحكمناه وقلنا
ايضا هناك اذا كانت اخبار الاحاد عندنا توجب العمل بها لا بد فيها من اسناد الى دليل
يوجب العلم يقتضي التعبد فيها بالعمل لان قول من يقول ان خبر الواحد فقد يوجب العلم
مردود مطرح فمن اين علم اهل البلاد البعيدة ان النبي عليه السلام قد تعبدهم واوجب عليهم
العمل باخبار رسله وان كانوا احادا او يعلم انه لا يجوز ان يصلوا ذلك من الرسل افتقهم
فلم يبق الا التواتر والنقل الموجب للعلم فلا قلنا في الشرع كله مثل ذلك فان قيل لا بد من ان
يكون اهل اطراف البلاد عالمين بان النبي قد بعث اليهم اميرا وحاكما من جهة النبي عليه السلام
صادق في اضافة نفسه اليه ثم لا ينفذ شرعا ويمضي احكاما دينية فلا بد من ان يفزع لدعوى
ذلك بعلم لا محالة فمن اين علم ذلك والظاهر انهم يرجعون فيما لا قوال الامراء واخبار العمال
وهم احاد واخبار الاحاد عندكم لا توجب علما قلنا لا بد من علم بانهم رسله وولاته والطريق

الى ذلك هو غير اخبارهم بنفوسهم ومعلوم ان العادة جارية بان الملك العظيم اذا نصب اميرا
او واليا لبعض الامصار وكتب عهده على ذلك المصير وامره بالتاهب للخروج واطلق له
خبر ولايته يشيع ويذيع ويتصل باهل ذلك القطر على ترتيب وتدريج ينتقل اليهم اولا عزيمة
الملك على توليته وظهور اسباب ذلك وتزايد الشفاعات فيه ان كان فيه شائع ثم الخطاب له على الولاية
وتقرير امره فيها وتاهبه لها وعلى ذلك الى ان يقع منه الخروج وهو لا يصل الى تلك البلاد الا بعد
ان علم اهلها بالاخبار المتزايدة المتواترة بولايته وانتظروا قدومه واستعدوا للقائه وهذا
امر معلوم بالعادة ضرورة واذا كان النبي عليه السلام اعلا قدرا واجل خطرا من كل من وصفنا
حاله من الملوك والاقتمام بولايته ولا تراشد واقوى من الاهتمام بولاة غيره فلا بد من ان
يكون انتشار امر ولايته وشياع ذكرهم قبل نفوذهم الى اعمالهم بحسب ما ذكرناه من جلالة الحال و
عظم منزلة الشريعة وامتداد العيون الى من يقرر فيها برياسة او فض برياسة وكيف يخفى هذا على
من عرف العادة وراعى ما تقضي به في امثال هذه الامور وهذه الجملة التي ذكرناها كافية اشتمالها
الجواب عن جميع ما اشتمل عليه هذا الفصل ثم نشير الى ما يحوج الاشارة اليه منه اما ما انتهى به الفصل
من القول بان حال النبي صلى الله عليه وآله من يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره في من يولي الولاة
وينفذ الامراء غير صحيح لان ولاة غير النبي وامراءه انما يقومون بمصالح دنيا وية فلا عتب ان يقوى
الظن فيهم لاقامة العلم وولاة النبي صلى الله عليه وآله وامراءه يقومون بمصالح دينية وهذه مستاخ
مبنية على العلم دون الظن فرسل غير النبي عليه السلام في الملوك وامرائهم يكفي الظن بانهم صادقون
تقول في قبول الهدايا ومراسلات بعض البعض وجميع التصرف المتعلق بمصالح الدنيا ولا يكفي في
رسله عليه السلام الا العلم والقطع فلا ينبغي ان يحمل احد الامرين على صاحبه ولا كما وذلك ان القضاة
والعلماء والحفاظ اعداد قليلة لا يبلغون حد التواتر لا يحتاج اليه لانه مبني على ان الاداء للشرع
والتبليغ له موقوف على العلماء والفقهاء وان خبرهم اذا كان لا بد من كونه طريقا الى العلم فلا بد ان
يكون كثرة متواترين وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك كله واوضحناه وما ختم به الفصل ايضا من نحو

ارتحال

ارتحال اهل الامصار وساكني الاقطار حتى يسمعوا من الرسول عليه السلام ما يأتيه غير ٤٥
واجب ويغني عن ذلك كله ما بيناه وبنيناه وقد اجبنا عن هذه المسائل بما اتفق له
وقت تضيق تمت المسائل واجوبتها بحمد الله تعالى
ورحمته حرره الاقل ابن عبد الحسن
عبد الله الشهرزوري
النيريزي
غفرلهما

وحاشى ان تستصعب حامدين لقضا
مصلين على نبيه وآله
الطاهرين

تم هذه النسخة المحرم من شهور سنة ١٣٣٤

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۲۴
کتابخانه

تاسیس ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال سيدنا الشريف الاجل الاوحد المرتضى ذو المجدين علم الهدى تغمده الله برضوانه واسكنه
ما افقده الاستاذ ادام الله عزه من السائل وسايل بيان جوابها فوجدته ادام الله تاييده ما وضع
من مسالته الاعلى نكت وموضع شبهة وانا اجيب عن المسائل معتمدا الاختصار والايجاز من غير اخلال
بها بيانا لحجة او دفع شبهة وفي الله استمد المعونة والتوفيق والتسديد ابتدا السائل ان قال اما
نعم الله تعالى على الخلق بدوام بقاء سيدنا الشريف السيد الاجل المرتضى علم الهدى اطال الله بقاءه
وادام علوه وسموه وبسطته وكبت اعداه وحسدته فالامر فيه اقصر عن ان اذكر شيئا واما المنن تضعف
عن تعاطي شكرها فما زال الله عنا وعن الاسلام ظله وحرس ايامه من الخير والسعد فمن كان له
سبيل الى لقائه ما يعرض له او يقبل في صدره من شبه الخاطر الشريف واستمداد الهدى من جهته فلا
معنى لاقامته على ظهرها والغاية اقتباس نور راسه بحيث يقف على الطريق النهج والسبيل الواضح و
الصراط المستقيم والخادم وان كان متمكنا من ايراد ذلك في المجلس الاشرف واخذ الجواب عنه على ما
به عادته فانه سايل الانعام بالوقوف على هذه المسائل وايضاح ما اشكل منها ليعم النفع بها فيحصل بذلك
المبتغى بجموعه من الوقوف على الحق وعموم النفع للمومنين كافة والتشريف باسم الخادم ولراي سيدنا
الشريف السيد المرتضى علم الهدى ادام الله قدره في ذلك علوه انشاء الله المسئلة الاولى
ما المانع من كون الجوهر جوهرا بالفاعل وجواز ان ينتفي عنه بان يكون جوهرا وليس بفاعل فان
قيل لو كان جوهرا بالفاعل لصح ان يجعله الفاعل جوهرا سواد لانه لا مانع من ذلك من قضاء ولا
ما يجري مجراه ولذا صح ذلك وطرء البياض فلا يخلو اما ان ينفي السواد او لا ينفيه فان نفاه
لم يخل من حيث كان جوهرا ان ينتفي السواد او لا ينتفي وقد علمنا انه لا بد من نفي السواد البياض
لاستحالة اجتماع الصفتين ولا يجوز نفي البياض الجوهر فيودي ذلك الى كون هذه الذات
معدومة موجودة فقد يمكن ان يقال ان جعل الجوهر جوهرا سواد استحال لانه اذا جعله
جوهرا فهو متحيز واذا جعله سوادا فهو غير متحيز فيودي الى كون الذات الواحدة متحيزة غير متحيزة
في حال

في حال واحدة وهذا يجري مجرى التناقض وقد يمكن هذا القائل ان يقول لنا انتم عندكم ان كون الفعل
حسنا وقبيحا بالفاعل ومع ذلك فلا يمكن كون الفعل الواحد حسنا او قبيحا ولا تضاد هناك بل اما
لا يجري مجراه وكذلك ايضا الخبر والامر اعما كانا خبرا وامرا بالارادة ولا تضاد بين الارادتين ولا
ما يجري مجراه ومع ذلك لا يمكن جعل الصيغة الواحدة خبرا وامرا في حال واحدة على انه لك ان يقول
لو سلمت صحة جعله جوهرا سوادا ومعناه ان يجعل الذاتين ذاتا واحدة وليس معناه ان يجعل ذاتا
على صفتين فانكان المراد الاول فانه اذا طرء البياض فقد الذات فاي شيء يتصور موجودا بعد
ذلك وانكان المراد الثاني فانه اذا انتفت الذات فالصفات تتبع لها كما تنتفي صفات الحي عند انتفاء
ذاته وليس مرادهم هذا غير ان هو المقصود هذا لا الاول فلنعلم بيان ذلك الجواب وبالله
التوفيق اعلم ان الجوهر لا بد من ان يكون في حال عدمه على صفة توجب انه اذا وجد كونه متحيزا وذلك
كل جنس من الاجناس لا بد من كونه وهو معدوم على صفة تقتضي بشرط الوجود الصفات التي يتجدد له
عند الوجود من تعلق بغيره الكان مما يتعلق او غير ذلك من الصفات والذي يدل على ما قلنا ان الجوهر
قد ثبت تحيزه عند وجوده وان التحيز يجب له بشرط الوجود وان غيره من الاجناس فلا بد من كونه
في الحال على صفة تقتضي هذا الحكم له وجرى مجرى ذاتين يصح من احديهما الفعل ولا يصح من الاخرى فانه
لا بد من اختصاص من صح الفعل منها بصفة ليست للاخرى ولا يجوز ان تكون هذه الصفة مستفادة
والحكم حاصل في الحال فبان انه في حال العدم لا بد من حصول صفة تقتضي ما ذكرناه فان قيل كلامكم
مبني على ما انتم مدعون وهو غير مسلم بكم لانكم اشرتم الى الجوهر قبل وجوده فقلتم على ما انتم انه يجب
ان يكون متحيزا متى وجد والمعدوم ليس بمعلوم ولا شيء اليه ثم لو سلم انه معلوم لله تعالى فما الدليل
على انه يتحيز متى وجد فقد كان يجوز ان يوجد فلا يكون متحيزا لانه عندنا الحكم متحيز بالفاعل
وكذلك سائر الاجناس انما تكون على ما هي عليه بالفاعل قلنا قد ثبت ان المعدوم يصح العلم به وان عدم
لا يمنع من ذلك والعلم لله تعالى بالادلة الصحيحة وقد بينا ذلك في مواضع من كتبنا كثيرة واستقصينا وطولنا
الشبهة العارضة فيه ونحن نعلم ضرورة ان الصوت بعد عدمه نعلمه وان كنا لا نذكره في الحال وانا

نعلم كلام غيرنا وان مضى ونقضي عما فعلنا بالامس ونعلم ايضا البعث والنشور والقيمة والجنة والنار وكل ذلك معدوم ولم يمنع عدمه من تعلق العلم به فاما الذي يدل على ان ما وجد متميز لا يجوز ان يوجد وهو غير متميز ان تميزه الحاصل له سببان لم يكن حاصلا لا يخلو من ان يكون انما حصل لوجوده او لحدوثه على ما وجد او لعدمه او لعدم مغيره او لوجود مغيره او بالفاعل او لنفسه او لما هو عليه في نفسه ولا يجوز ان يكون متميزا لوجوده لان ذلك يوجبان ما شاركه في الوجود متميزا وعلى ذلك ينطل ان يكون متميزا لحدوثه فاما حدوثه على وجه فالذي يطله انه لا وجه يشار اليه من وجوه الحادث يقتضي كونه بهذه الصفة ولانه كان لا يمتنع حدوثه على وجه اخر ولم يكن متميزا ان يكون بصفة اخر لعدم التنافي بين الصفتين فجائز ان يكون على الصفتين معا لحدوثه على الوجهين معا وبين فيما ياتي من كلامنا ان المتميز لا يجوز ان يكون متميزا لعدمه لان العدم يحيل التميز كيف تصرف لا يجوز ان يكون متميزا لعدم مغيره لان المعدوم لا يتخصص وهذا حكم متخصص وايضا فقد علمنا ان الجوهر لا يجوز ان يكون في جهة من الجهات لعدم مغيره والعلة في ذلك ان المعدوم لا يؤثر في غيره ويكون به على صفة من الصفات وهذا قائم في التميز ولا يجوز ان يكون متميزا لوجود مغيره لان ذلك المغيره اذا كان موجبا لصفة فلا بد من اختصاصه ولا اختصاص بينهما لا بد من ان يكون اما بالحلول او بالمجاورة وكل واحد من الامرين يوجب تقدم التميز وايضا فلو كان متميزا لمغيره كان غيره القول في ذلك المغيره كالقول فيه لان ذلك المغيره لا بد من ان يستحق صفة تقتضي اجابته بتحيز الجوهر فلا يخلو من ان يكون استحقها لمغيره ايضا او لنفسه فان كان الاول ادى الى احداث ما لا نهاية له من المعاني وان كان الثاني فيجب ايضا من ان يكون التميز مستحقا على هذا الوجه لان كيفية الاستحقاق واحدة وايضا فلو كان متميز المغيره لوجب ان يكون كل جنس من الاجناس معنى لان كيفية استحقاق ذلك كله واحدة وهذا يقتضي هو ان كون الذات الواحدة بصفة المتميز التحيز والسواد بحصول المغيرين الموجبين لهما بين الصفتين لانه لا تنافي بينهما وسنبين بطلان ذلك بعون الله وايضا فلو كان متميز المغيره لم يمتنع ان تتزايد المعاني الموجبة للتحيز فيتزايد بها الحكم وهذا يؤدي الا

في حال واحدة وهذا يجري مجرى التضاد وقد يكون هذا القائل ان يقول لنا انتم عندكم ان كون الفعل حسنا وقبيحا بالفاعل ومع ذلك فلا يمكن كون الفعل الواحد حسنا وقبيحا ولا تضاد هناك ولا مالا يجري مجراه وكذلك ايضا الخبر والامر اما كانا خبرا وامرا بالارادة ولا تضاد بين الارادتين ولا ما يجري مجراه ومع ذلك لا يمكن جعل الصيغة الواحدة خبرا وامرا في حال واحدة على انه لقائل ان يقول لو سلمت صفة جعله جوهرا سوادا او معناه ان يجعل الذاتين ذاتا واحدة وليس معناه ان يجعل ذاتا واحدة على صفتين فان كان المراد الاول فانما اذا طرى البياض فنفى الذات فاي شيء يتصور موجودا بعد ذلك وان كان المراد الثاني فانه انما اسقطت الذات فالصفات تبع لها كما تنتفي صفات الحي عند اسقاط ذاته وليس مرادهم هذا فهذا ان هذا هو المقصود لا الاول فليتنبه لبيان ذلك

الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الجوهر لا بد من ان يكون في حال عدمه كما يؤدي الى ان يتزايد الجوهر وجثته من غير انضمام جواهر اليه وقد علم ضرورة خلاف ذلك واما الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون متميزا بالفاعل انه لو جاز ذلك لم يمتنع ان يقع الفاعل بين كونه متميزا وسوادا الا ان يكون بالفاعل له المصرف منه بحسب اختياره ولا تنافي بين هاتين الصفتين فمتى قيل وجب كونه متميزا ولم يتكين الفاعل من جعله بخلاف هذه الصفة كان قايل ذلك مسلما للمغيره ومخالفا في العبارة ومتى اجتمع في الذات الواحدة ان تكون بصفة التحيز والسواد وقدرنا وجود البياض لم تخل الحال من وجوه ثلثة اما ان يكون الذات التي فرضنا انها بصفة التحيز والسواد تنتفي من كلا الوجهين وهذا باطل لانه يؤدي الى ان البياض ينافي التحيز او يقال انها لا تنتفي من كلا الوجهين وهذا يقتضي ان البياض لا ينافي السواد وان يجتمعا معه او يقال ان الذات تنتفي فرضت كانت سوادا ولا تنتفي فرضت كانت متحيزة وهذا يوجب كونها موجودة معدومة في حالة واحدة فان قيل الذات اذا كانت واحدة وانتفت لاجل التضاد بينها وبين ما يطرء عليها وجب انتفاؤها من كل وجه كانت عليه ويكون انتفاء الصفة التي لا تضاد بينها وبين صفة الطارئ على سبيل التبع ويجري ذلك مجرى انتفاء العلم عند وجود الموت والكون عند عدم الجوهر في انهما ينتفيان تبعا لا للتضاد قلنا لا يجوز انتفاء

الذات الباقية الا للتضاد اما بواسطة او بلا واسطة وانتفاء العلم عند انتفاء الحياة فحيث كان العلم يحتاج الى الحيوة في وجوده فانتفاء العلم واجب مع انتفاء الحياة وكذلك القول في الكون انتفائه عند انتفاء الجوهر وهذا يفارق ما نحن فيه في الذات الواحدة اذا فرضنا انها متحيزة سواد فان كونها محلا احدى الصفتين لا يحتاج الى كونها محلا الاخرى لجواز ان تكون سواد امن غير ان تكون متحيزة وان تكون متحيزة من غير ان يكون سوادا فان قيل الامر وان كان على ما ذكرتم من ان احدى الصفتين لا تحتاج الى الاخرى كحاجة العلم الى الحياة فان كونها متحيزة سوادا يحتاج الى وجودها فاذا طرى ضد السواد انتفت الذات فحيث كانت سوادا اوجبت الوجود وحيث خرجت عن التحيز ايضا لانتفاء الوجود يحتاج اليه كلا الصفتين قلنا الذات اذا فرضنا كونها على حالتين خروجها عن التحيز حيث كانت على كل واحدة منهما يصح بقاؤها واستمرار الصفة لها الجان نطرا ينافي الصفتين اذ من حيث كانت على كل واحدة منهما يصح بقاؤها واستمرار الصفة لها الجان نطرا ينافي هذه الصفة فاذا طرى بياض على ما فرضناه فانما حصل ما ينافي السواد وبضاده دون ما ينافي التحيز فقد حصل في هذه الذات وجهان احدهما يقتضي الانتفاء والاخر يقتضي الاستمرار فيجب ان يكون موجودة معدومة لانها ليس بان تنتفي لاجل الموجب للانتفاء باولى من ان تستمر لاجل الوجه المقتضي للاستمرار فان قيل لا كانت بالانتفاء اولى لان الوجه المقتضي للانتفاء طارئ وما يقتضي الاستمرار باق والطارئ اولى بالتاثير من الباقي قلنا لم قلتم في انتفاء الضد بضده قلنا انما ترجح الطارئ على البقاء في التاثير في الموضع الذي يقابل فيه صفة كل واحد من الضدين لصفة صاحبه ويترجح حكم الطارئ فيكون بالوجود احق وما نحن فيه بخلاف ذلك لان الذات اذا كانت متحيزة سوادا ففيها وجهان يقتضي كل واحد منهما استمرار وجودها والبياض الطارئ الذي فرضناه انما قابل احدى الصفتين دون الاخرى وانما كان يجب ان يترجح طروه لو لم يكن هذه الذات مما يقتضي استمرار وجود الا هذا الوجه الواحد الذي قابله صفته وترجح عليه بطروه فاما اذا كان هناك وجه اخر لا تعلق له بينه وبين هذا الضد فكيف ينتفي به مع عدم التضاد والمنافاة واي تاثير وترجح للطارئ لا تقابله بينهما ولا تضاد فيرجح بالطرو وليس لاحد ان يمنع من كون الذات الواحدة على الصفتين

لما يؤدي

لما يؤدي اليه من الفساد وذلك انه لا يجوز التمسك بالاصل المؤدي الى امر من الامور الا من القول المؤدي اليه بل يجب اذا امتنعنا من فساد ان نمتنع من مقتضيه والمؤدي اليه فلو جازت هذه الطريقة لجاز للقائل ان يذهب الى قدرة تتعلق بالجواهر ويقول انما لا يقع منا فعلها لما يؤدي اليه من اجتماع جوهرين في حيز واحد ان فعلناها مباشرة او امتلاء الظرف الفارغ اذا اوصلنا الاعتماد فيها ان فعلناها على سبيل التوليد ويكون متمسكا في هذا الامتناع بالقول المؤدي اليه وهو ان القدرة متعلقة بالجواهر وليس لاحد ان يقول فانتم تمتنعون من وجود الحياة في موضع الاستحالة اتصال بين زيد وعمرو لما يؤدي اليه من فساد فكيف عندكم مثله وذلك انا لم نمتنع من وجود الحياة بحيث لا اتصال لما يؤدي اليه من الفساد بل لوجه صحيح ثابت وهو ان كون العضو الواحد بعضا لحيين في حكم المتنافي لان من شان ما يكون بعضا لزيد الا يكون بعضا لغيره وهذا وجه معقول لا يمكن ان يثار الى مثله في المنع من كون الجوهر سوادا فان قيل نحن نشير الى حكم يوجب التنافي فنقول ان كون الذات سوادا يقتضي ان تنتفي بالبياض وكونها متحيزة يقتضي الا تنتفي به وهذان حكمان متنافيان قلنا كون المتحيز متحيزا ليس يقتضي الا ينتفي بالبياض فلا تنافي اذا كان مقصورا على امر فالذي له لا يقع التنافي زوال ذلك الامر وحصلت صفة اخرى ام لم تحصل ولهذا يصح ان يكون للعاجز بكونه عاجزا حال لان صحة الفعل اذا اقتضاها كون القادر لم تنجز وجود هذه الصفة متعذر الفعل حصلت صفة اخرى ام لم تحصل فاثبات صفة على صفة لاجل تعذر الفعل اثبات صفة لا حكم لها واذا كان البياض انما ينفي ما يخالفه من الالوان فخروج الذات من ان تكون لونا يخالف البياض يكفي في عدم المنافاة للبياض فلا حظ للتحيز في الحكم المذكور وهو لا ينتفي بالبياض فان قيل اذا كان كل حكم عقلناه في العدم يجب ان يكون له مقتضى ثابت في الحال فهذا يوجب عليكم ان تقولوا ان الجواهر المعدومة التي يدخل زيد في ان يكون شخصا بعينه اذا اختصت به ولم تخرج ان يكون من جملة غيره وهذا حكم معقول قد اختص في حال العدم بمقتضى لذلك وانتم لا تثبتون المقتضى لهذا الحكم البتة فالجواب انا في الذات التي نرى انها اذا وجدت ان

يجب تحيزها ان تبقى مقتضيا لذلك الحكم فيها قلنا كل حكم بقي علمنا ولم يكن اسناده للعلة صحيحة فيجب
الاستدلال من تعليله والاصول كلها شاهدة بذلك وقد علمنا ان اختصاص بعض الجواهر بحيز دون
آخر مما لا يكون تعليله الا بأن علمناه بالنفس وجبلت بتبيع هذا الحكم في جنس الجواهر ومعلوم فساد
ذلك وان علمناه بعلة فالجواهر المعدومة لا يجوز ان تعلل احكامها في حال العدم بعلة لان من شان
العلة ان تحقق بالمعلل وانما تختص الجوهر بان توجد فيه والمعدوم لا يجوز عليه ذلك وان
علمناه بالفاعل فهو ايضا باطل لان تاثير الفاعل انما يكون فيما حدث دون ما العدم مستمر له فعلل
تعليل هذا الحكم وليس كذلك ما اشرنا اليه من وجوب تحيز الجوهر متى وجد لان لها تعليل هذا الحكم
ممكن بصفة الذات لانه شايع في جنس الجوهر وكل حكم عقلناه فلا اصل فيه التعليل الا ما ذكرناه
وما يمكن ان يستدل به على ان كون المتحيز متحيزا لا يكون بالفاعل انه لو كان بالفاعل لجاز ان
يجعله بصفة جنس آخر من كون او غيره ولو صح ان يكون الذات حكمها بصفة التحيز والكون لصح فيما يقدر
عليه من الاكوان ان يكون بها تين الصفتين وكان يصح في احدنا ان يجعل مقدوره في الكون بصفة
التحيز لانه لا تناف بين الصفتين على ما قدمناه وليس لاحد ان يقول ان احدنا لا يقدر على تحصيل
ذات في الذوات بصفة التحيز وان قدر على ذلك القديم سبحانه تعالى كما انه تعالى عندكم قادر على ما
جنس الجواهر وان لم يكن قادرين على ذلك وذلك ان من شان الصفات التي تكون بالفاعل لا يقع
بين الفاعلين فيها اختصاص فمن قدر على بعضها قدر على سايرها الا ترى ان كلام احدنا لما صح ان يكون
خبرا وامرا وعلى سايرضروب الكلام وجب فيمن قدر على ان يجعله على بعض هذه الصفات ان
يكون قادرا على جعله على سايرها واذا كان الكون انما يكون على هذه الصفة بالفاعل وهو ما يصح ان
يكون متحيزا بالفاعل ايضا فيجب فيمن قدر على ما يجعله كونا ان يجعله متحيز العدم الاختصاص بين
صفات الفاعل وليس يمكن ان يكون هيهنا ان الاكوان من فعل الله تعالى يصح ان تكون بصفة التحيز
دون الاكوان التي في مقدوره وذلك انا قد رأينا من الاكوان على انواع واجناس ما يقدر القديم
تعالى عليه من ذلك ومحال ان يصح فيما يقدر تعالى عليه من الاكوان ان يحصل على صفة لا يصح فيما نقدر

عليه

علية منها ان تكون على تلك الصفة لان ما يجوز على الجنس والنوع من هذه الصفات لا يختص كل ما يختص
ما يكون عليه جنس الصوت وقد بينا فيما يكون عليه من الصفات المستندة الى الفاعل كونه خبرا
امرا بتقديم دون محدث وقادر دون قادر دليل آخر قد علمنا ان الاختصاص فيما يحصل عليه
المقدورات بالفاعل مرتفع وان جاز الاختصاص في الاجناس والاعيان فلو صح في قادر من
القادرين ان يجعل مقدوره متحيزا لصح ذلك منا في مقدوراتنا ولا يجوز ان يفرق بين الخبر والامر
والتحيز بان صفات الكلام كلها تدخل في مقدوراتنا وليس كذلك التحيز وذلك انا قد بينا ان ما
يتعلق بالفاعل لا يختص لاجل تعلقه به فلو صح في بعض الفاعلين جعل ذات بصفة التحيز لصح ذلك
من كل قادر لما قلناه في الخبر والامر وما يبقى بعد ما ابطلناه من الاقسام الا ان يكون التحيز راجعا الى
نفس الجوهر بلا واسطة او يكون راجعا على ما هو عليه في نفسه وايا ما كان فقد ثبت انه لا بد
وبينا الكلام عليه من وجوب تحيز الجوهر مع الوجود وانه لا يجوز ان يكون على خلاف هذه الصفة
وما اوجب كونه متحيزا مع الوجوه لا يجوز ان يكون ما يحصل للجوهر في حال وجوده لانه كان لا
ينفصل من التحيز فلا تكون تلك الصفة بان تقتضي التحيز باولى من ان يكون التحيز يقتضيها
لاقرانها وايضا فاذا علمنا وجوب تحيز الجوهر متى وجد ومفارقته لسايرالاجناس في هذا
الحكم وقد علمنا ان هذا الحكم الذي هو وجوب التحيز حاصل له في العدم فيجب ان يكون مقتضيه
ايضا حاصلا في هذا الحال لان الحكم لا يجوز ان يجب في حال والمؤثر فيه منتظر وليس لاحد ان
يقول قد اختص الجوهر عندكم بهذه الصفة في العدم دون سايرالذوات فيجب ان يقتضيها
صفة اخرى والقول في الصفة الثانية كالقول في الصفة الاولى وذلك ان الاختصاص يقتضي ما
يستند اليه وصفة الذات وذلك يغني عن صفة اخرى تستند اليها ولا يجوز ان يستدل على
انه لا بد في كل جنس من جوهر وغيره من صفة يكون عليها في العدم بما يمضي كثيرا في الكتب من ان الفاعل
لا بد ان يكون محدثا او متماثلين وان تعاقب ذلك عليهما واجب لانه اما ان تكون
كل واحدة منهما تسد مسد الاخرى فيما يرجع الى ذاتها فلا تسد مسدها في ذلك والمماثلة مستفادة

مقتضى الذات

من القسم الاول والمخالفة مستفادة من القسم الثاني واذا ثبت انا لجوهر المعدوم يخالف الاعراض في
عدم على الحد الذي بيناه وثبت ان المخالفة لابد من ان تكون بصفة من الصفات فلابد في المعدوم
من ان يكون على صفة يخالف بها والدليل على ان الذات انما تخالف غيرها بصفة من الصفات انه لا
يصح ان تخالفها بكونها ذاتا لان في الذوات ما يشبهها ويماثلها فلا يصح المخالفة بعلة من العلل او بجعل الجاعل
لان ذلك منتظم في المعدوم والمخالفة حاصلة في الحال فثبت انه لابد من كون المعدوم على صفة وبهذه
هذه الطريقة انهار مبنية على محض الدعوى وهي ان المعدوم لا يخلو من ان يكون مماثلا او مخالفا واذا فرضوا
المماثل بانه ماسد مسد غيره فيما يرجع الى الذات فمن يسلم لهم في المعدوم انه على صفة ترجع الى ذاته ومن نفى
عن المعدوم كل الصفات وعراه منها معلوم انه لا يوافق على ذلك ولا يسلمه وحينئذ بعض من نصر
هذا الدليل يجيب عن هذا الاعتراض الذي ذكرناه بان يقول لو ثبت ان صفة الذات لا يختص
بها الا الموجود لجاز ان يقول في المعدوم انه لابد ان يكون اما ان يسد مسده فيها او لا يكون
كذلك وهذا غير نافع لان المخالف يقول ان المعدوم لا يسد مسد الموجود في صفة الذات التي
يختص بها الموجود لان نفي الذات لا ينافي العدم وانما ينافي ثبوت الصفات واذا اردتم منا
بالمخالف ما ليس على هذه الصفة فالمعدوم مخالف لما اختص بهذه الصفة فان عدتم الى ان المخالف
لا يكون الا بصفة اختص بها المخالفة نازعناكم في ذلك وقلنا انتم تقولون خلاف هذا لانكم تجدلون
المماثل بانه ماسد مسد غيره فيما يرجع الى ذاته وتجردون المخالف بانه ما ليس له هذه الصفة فمن
اين بعد هذا ان مع نفي اختصاصه بتلك الصفة لابد من ان يكون على صفة اخرى ويكفي في كونه
مخالفا نفي اختصاصه بما يقتضي التماثل وربما نصرت هذه الطريقة بان يقال ان المعدوم لا يخلو من
ان يسد مسد غيره فيما يرجع الى الذات متى حصل موجودا او لا يكون كذلك وهذا محال لا يمكن
دفعنا عنه وهذا ايضا لا يكفي لان المخالف في هذه المسئلة يقول ان المعدوم في حال عدمه ليس
على صفة من الصفات فاذا اوجدناه وجوده فانما يحصل من الصفات على ما يجعله الفاعل عليه فان
جعله بصفة جنس مخصوص كان سادا مسده عقلي متى وجد وان جعله بصفة جنس اخر فعلى هذا

فان

فان عدل الى ان يدعي ان المعدوم لا يجوز ان يكون على هذه الصفات التي يستند الى الذات
من التحيز وما اشبه بالفاعل وان من الواجب اذا اختص في الوجود ببعض هذه الصفات ان
يختص بها متى وجد فهذا انتقال الى الطريقة التي تقدم بيانها وكلامنا عليها وبينا فيها
ان الجوهر اذا وجب تحيزه عند الوجود وهذا حكم ثابت له في العدم دون سائر الاجناس فلابد
من مقتض حاصل في العدم وانما طعناه على ما يخالف هذه الطريقة فاما من اعتمد فان المعدوم
لابد في اختصاصه بصفة على انه لو لم يختص بذلك لصح العلم به على سبيل التفصيل وقد علمنا
انه تعالى يعلم المعدومات كلها على سبيل التفصيل ويميز بعضها من بعض ولولا هذه الجملة لصح
منه تعالى ان يعيد الجواهر بعد افنائها فقوله ايضا يفيد وطريقته هذه معترضة بان يقال له
ومن اين ان العلم على سبيل التفصيل يقتضي اثبات المعلوم على صفة ليس المعلوم الاخر المميز منه عليها
وليس من قولك ان الله تعالى يعلم اجزاء السواد المحصد متى وجدت بجملة بعينه على سبيل التفصيل
وامكان لا صفة لبعض هذه الاجزاء يختص بها في حال العدم الا وهي حاصلة لباقي الاجزاء و
انا جاز ان يفصل بين ذاتين لا صفة لاحدهما الا وهي للاخرى جاز ان يفصل بين ذاتين
في حال العدم وان كان لا صفة في تلك الحال لكل واحدة منهما ما هي في اثناء السواد من
تمانع كون الذات الواحدة سوادا متحيزة من حيث كان من شان السواد ان يكون غير متحيز وما
شانه ان يكون غير متحيز كيف يجعل متحيزا ليس بصحيح لان السواد انما يجب ان يكون غير متحيز اذا
علمنا بدليل قاطع انه لم يكن سوادا بالفاعل ولا المتحيز يكون متحيزا بالفاعل وان السواد انما يكون
كذلك لذاته وكذلك المتحيز انما يكون متحيزا لما يرجع الى ذاته فتقرر لنا هذه المقدمات ان السواد
يجب ان يكون غير متحيز واذا لم يتقدم العلم بذلك وجوزنا كونه سوادا او متحيزا بالفاعل ليس
يعلم ان من شان السواد ان يكون غير متحيز فاما ما مضى اهنا في خلال الكلام في المعارضة بان
الفعل الواحد لا يكون هنا فتيما بالفاعل مع ارتفاع التضاد بين الحسن والقبيح ليكون ذلك طعنا
علينا في ما اوجبناه من جواز فعل الفاعل الذات الواحدة سوادا متحيزة انتفى التضاد بين التحيز

اشفت

والسواد ليضا غير صحيح لان الحسن والقبح وان لم يكن بينهما تضاد فالحسن لا يكون حسنا الا وقد
عدم وجوه القبح كلها والقبح لا يكون قبيحا الا وقد عدم وجوه الحسن فاذا كان الشئ حسنا
قبيحا فقد اثبتنا ما نفيناه بعينه لانا اذا جعلنا حسنا فقد نفينا عنه وجوه القبح واذا جعلناه
مع ذلك قبيحا فقد اثبتنا وجوه القبح وهذا اثبات للمنفي بعينه وهو اكد في الاستحالة
من التضاد فاما ما مضى ليضا في خلال الكلام في المعارضة بالخبر والامر وجعل بعض الكلام
بصفتها معا في حالة واحدة فهو غير ممتنع لانه لا تضاد بين كون الكلام خبرا وامرا ولا ما يجري مجرى
التضاد ولا اثبات للمنفي بعينه كما قلناه في الحسن والقبح وليس يمتنع ان يتكلم احدنا بكلام بعضه
الى ما يكون من الخبر خبرا فيكون خبرا والى ما به يكون الامر امرا فيكون امرا وانما يخفى ذلك لان صيغة
الامر في اللغة العربية تخالف صيغة الخبر فمن جمع بينهما في صيغة واحدة فكانه غير متكلم باللغة العربية
فاما ما ختم به الكلام من ان الذات اذا كانت واحدة وقدرنا انها وجدت انتفاء الصفات
اجمع فقد بينا في صدر كلامنا ما نقول المشبهة به واستوفيناه وقلنا ان الذات اذا فرضنا كونها
بصفة السواد والتحيز فقد فرضنا كونها على ما يجب استمراره الى ان يطرأ ما ينافيه وانما نقول عليها
بما فيه فالاستمرار واجب فاذا فرضنا حدوث بياض فانما وجد ما ينافي السواد دون ما ينافي التحيز
فللذات وحالها هذه وحال احدهما يقتضي الانتفاء وهي حال كونها سوادا والوجه الاخر
يقتضي الاستمرار وهي حال التحيز فليس بمن بان يقتضي بانه فان يتعرض لنقوض من الانتفاء والاستمرار

فلهذا قلنا انها يجب ان يكون موجودة معدومة ثم وهذا فاضح ممن تأمله

المسألة الثانية

ما جواب من زعم ان القدرة توجب حالا للمحل دون الجملة ويستدل على ذلك بان يقول لو كانت القدرة
توجب حالا للجملة لوجب ان يصح الفعل بالاطراف من في قلبا وفي بعض جنبه قدرة واحدة بان
يوجب حالا للجملة تأثيره في غير محله فاذا كان تأثيرها صحة الفعل وجب ان
يصح الفعل على الحد الذي ذكرناه فلما وجدت وتوقف صحة الفعل بالاطراف على وجود القدرة
فيها فتى لا يصح فعل تحيز وليس فيه قد تقطعت على تأثيرها الحال المحل لا للجملة الا ترى ان العالم

منه

منه الحكم باطراف وان وجد العلم في قلبه فان قيل انما كان ذلك في القدرة لان من احكام القدرة
ان لا يصح الابتداء بها الا في محلها قيل هذا اقرار بما ذكرناه من ايجابها الحال للمحل غير انكم عبرتم
بخلاف عبارتنا لانا نقول لا يصح الفعل بالاطراف وانما كان في القلب قدرة لان القدرة
انما وجبت للاطراف حالا اما وجبت للمحل الذي حلت فيه وانتم تثبتون هذا الحكم وتقولون
لان القدرة لا يصح الابتداء بها الا في محلها علمان ما ذكرناه اولا لانا نثبت ايجاب القدرة
حالا بما يصح به الفعل وانتم تجعلون القدرة موجبة حالا لما لا يصح به الفعل والآن جاز
هذا الجواز ان يقال ان الاكوان توجب الحال للجملة والسواد ليضا لكن لا تكون الجملة كلها
بخبر وعاجز في الكون والسواد بل اذا حصل في كل جزء جزء من
الكون والسواد ظهر الحكمان فان قيل كون القدرة موجبة للمحل حالا يوجب ان يكون الواحد
منا قادرا بين جماعة والا متصرفا بارادة واحدة قلنا ان اردتم ان كل جزء في الجملة لذاته الحكم
بالجملة فهذا فاسد ولا يجب الا تصرف بارادة لان الارادة توجب لجملة الاجزاء الحال المتصرف
على حد واحد لان كل جزء حكمه حكم الاخر في كونه من الجملة التي صيرتها الارادة على حال واحد
ان اردتم تسمية الجملة بانها قادرة من كثرون فلو سمتها العرب بذلك لعلمنا ان هذا يوجب
الحكم عليكم ان تسموا الجملة الكائنة كما بين كثرين **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان
الذي يدل على اثبات القادر قادرا يوجب ان اقتداره على جملة الحي دون اجزائه وابعاضه لانا انما
توصلنا الى اثبات هذه الحال لتعلق الفعل من حيث وجدنا هذا الحكم الذي هو صحة الفعل
مختص به حتى دون اخر فعلمنا ان احدهما لم يختص بهذا الحكم دون صاحبه الا بمقتض رجح
الى من صح الفعل منه ولما علمنا ان الفعل انما صح من الجملة دون ابعاضها بدلالة ان احكام
الفعل كلها ترجع الى الجملة دون الابعاض من مدح وذم وامر ونهي ولا شبهة على عاقل ان
الفاعل المأمور المنهي الممدوح المذموم هو الجملة دون الاجزاء ان احدنا لو نظم عين غيره او بعض
عينه لما وجبا العقلاء ذمه على هذه الاسامي الى الاصبع او اليد المباشرتين للفعل او بل الى جملة

الفاعل فثبت بهذا الكلام ان حال القادر التي توصلنا اليها بهذه الاحكام يجب ان يكون باحثة
الى ما من تعلق هذه الاحكام به وهو الجملة دون الابعاض ومما قيل ايضا في ذلك ان الافعال
تقع بحسب الدواعي والقصد والعلم والادراك ومعلوم ان سائر ما ذكرناه انما يتعلق بالجملة
دون الاجزاء فيجب ان يكون الافعال الواقعة بحسب هذه الافعال راجعة الى الجملة دون الاجزاء
فان قيل اليس في الناس من اركب ان الاحكام التي اشرتم اليها الى الاجزاء انما جاز في الجزء
الواحد ان يكون ممدوحا مذموما قلنا لا اعتبار بخلاف يعلم العقلاء كلهم ضرورة بطلانه وقد
علم كل عاقل قبح تعلق ذم او مدح وامر او نهي بجزء واحد من اجزاء هذه الجملة بل بعضو واحد
من اعضائها وفرق كل عاقل بين كونه على هذه الصفة وبين ان يكون مضموما اليه ومتصقا به
جماعة احياء قادرين وهذا الفرق لا يتم الا بان يكون الجملة كلها حيا واحدا وقادرا واحدا
ولو كان محل القدرة قادرا وكذلك محل الحياة حيا لم يكن ما علمنا ضرورة ثبوته من حصول الفرق الذي
ذكرناه وقد الزم قوم من اجاز ذلك ان يجوز كون بعض اجزاء الانسان على مذهب البعض
الاخر على خلافه حتى يكون بعض مجرما وبعض معديا وبعض مؤمنا او كافرا وان يقع بين اعضاء
تدافع وتمانع اما باختلاف الدواعي والارادات وكل هذا لازم لان حكم هذه الابعاض في كل
جزء منها قادر مستقل بنفسه حكم زيد وعمرو المباينين والاختلاف في الاعتقاد و
التدين غير منكر في زيد وعمرو فكذلك فيما جرى مجراهما وليس يجب اذا لم يعلم العلة التي من اجلها
لم يصح ان يفعل الحي منا في محاله من غير ان يكون في كل جملة قدرة واستقه الوجه فيه وقطع عليه ان توقف
في تعيينه ان يرجع عما علمناه وبنينا على الضرورة من ان الحي القادر هو الجملة دون الاجزاء
فان استباه ما يجوز ان يشتبه مثله لا يجب له الرجوع عما قطعنا على علته وظهرت به ولو ان
قائلا قال لنا كيف يكون القادر قادرا وهو لا يصح ان يفعل بنا ناي عنه في الاجسام الا بسبب
وتوصل بذلك الى الطعن في الحد القديم في كونه قادرا لكنا لا نفسد لا جعل ما اجبنا به من الزمنا
ان يفعل لمكان كونه قادرا في كل بعض فان لم يكن فيه قدرة ونقول له الرجوع عن المعلوم القطوع

عليه

عليه للجهل بعلة حكم من الاحكام يشبه مثلها غير صحيح ثم يقول العلة في هذا وذلك جميعا ما ان هذا
من حكم القدرة الراجع الى فرعها لان الدليل قد دل على ان من شان صحة الفعل بالقدرة ان يكون
الفعل او سببه متبدأ بها في محلها فلهذا لا يصح ان يفعل في غيرها الا بسبب وقد بينا فيما مضى الاحوال
يكون في ذلك البعض وما يرجع الى حكم القدرة لا يجب ان يكون عاما لكل قادر وان لم
يكن قادرا بقدرة ولهذا جاز ان يبتدئ الله تعالى الافعال في المحال كلها وجعلت القدرة
منا او عدمت منا وهذا الكلام الذي اوردناه ينكشف عند جواب المسئلة ويسقط به كل شبهة
فيها مع التامل غير انا نشير الى تبيين الكلام على فصول المسئلة اما قول السائل انكم اذا قلتم هذا
من احكام القدرة اقررتم بايجاب القدرة المحال المحل دون الجملة وانما صححتم العبارة فباطل
لان الاقرار بما اراده المخالف ان تنفي الحال التي اقتضتها صحة الفعل عن جملة الحي وبعضها
للجزء المفرد وهذا اما جرا بل اثبتنا الحال التي بها كون قادرا للجملة حسب ما استحقته صحة الفعل
ومنعنا من ان يفعل في المحل ابتداء من غير ان يكون قدرة بحكم يعود الى نوع القدرة كما منعنا
ان يفعل في غيره ابتداء وان كان قادرا بلا شبهة وقول السائل اما اثبت ايجاب القدرة حالا لما
ان يفعل في غيره ابتداء وان كان قادرا بلا شبهة وقول السائل اما اثبت ايجاب القدرة حالا لما
يصح به الفعل وانتم تجعلون القدرة موجبة حالا لما لا يصح به الفعل غير صحيح لان الحال انما يجب
اضافتها الى من يصح منه الفعل لا ما يصح به الفعل لان الالات يصح بها الفعل ولا حظ لها
في حال القادر ويلزم على هذا ان يكون محال الفعل كلها وان تعدت هذه الجملة لها حال القادر
كان الفعل حال بها وموجود فيها وما مضى في السؤال فان جوازه ما ذهبتم اليه ليؤدي الى ان
يقال ان الالوان توجب الحال للجملة وكذلك السواد ظاهر الفساد لان السواد قد يكون
كما يوجب حالا للجملة ولا محل ومعنى وصفنا للمحل انه سواد ان السواد موجود فيه فاما الكون
فهو لعمري يوجب حالا لكن لجملة لان الاحكام الراجعة الى هذا الكون عائدة كلها الى المحل
لان محل هذا الكون اذا كان متحركا ما الكون الموجود فيه فلن يتعدى هذا الحكم محل الجزء لا
ترى انه قد يتحرك بعض الجسم ويسكن بعض مع الاتصال ونحن نضيف الجملة بانها حي واحد

وقادر واحد لا بما يحل بعضها من هذه المعاني ولا بعضها مما يحل بعضها من الحركة بانها متحركة قادر
بل متى لم يكن في كل جزء حركة لم يوصف بذلك فبان الفرق بين الامرين فاما ما ختم به الفصل فزاد بكلامه
ان الجملة قادرون كثيرون فقد بينا فساده وبسطنا الكلام منه فاما الفصل بين الارادة والقدرة
بان الارادة الواحدة انما تصرف الجملة كلها بحسبها لان الارادة توجب الحكم للجملة وليس كذلك
القدرة فظاهر البطلان لان كل شيء اتفق في الارادة وان حلت محلا واحدا من هذه الجملة ان
يكون الحال الموجبة عنها ترجع الى الجملة دون المحل فهو بعينه قائم في القدرة وكذلك يستحيل ان الحال
الموجبة عن القدرة ترجع الى محلها لا الى الجملة فهو مشكل في الارادة ومن تعاطى ذلك علم ان الامر
على ما ذكرناه وكيف يشكل هذا ان نعلم ان القادر هو المريد كما ان القادر المريد هو الحي العالم
فكيف يرد بعض هذه الامور الى غير ما يرد اليه سائرها واما المنع في التسمية للجملة بانها قادرة
كثيرون لان العرب ما سمت بذلك فانا نحن في القسمة حتى يرجع فيها الى العرب وقد بينا انا نعلم
ضرورة الفرق بين ان يكون الجملة على ما هي عليه وبين ان يعم قادرون بعضهم الى بعض فالحكم مختلف
والتسمية لا اعتبار بها ولا يلزم ان تسمي الجملة الواحدة كاثنين كثرين لان هذا الجمع الذي هو
بالنون لا يكون الا لما يعقل في لغة العرب وليس كل جزء في هذه الجملة بهذه الصفة لكنا نقول
هذه الجملة ذوات كائنات **المسئلة الثالثة** ما جواب من قال ان الحياة ايضا توجب الحال
المحل لا الجملة واستدل بما استدللت في القدرة وايجابها الحال للمحل فان احكام الحياة تقف على
حلولها في المحل فلا يكون الحي في الادراك مثلا يصح الا وجود القدرة فيه والعلم الاعتقاد حلولها
مع ان عندنا حضورنا انه لا امر يتجدد بحلول الحياة في المحل له لان الحال قد وجبت له بكل ما
في غيره فاذا قيل له ان ايجابها الحال لما اتصل بمحلها انما يصح بان يكون فيه حياة قال سلمنا ذلك
في القدرة ان هذا اقرار بما ذهبنا اليه آخرا الكلام الذي اوردته هناك **الجواب** وبالله
التوفيق اعلم ان بعض هذه المسئلة وطريقة الطعن فيه قد بان ما تقدم الكلام عليه في المسئلة
المتقدمة عليها بالانفصال والزيل للشبهة عن المستلزم واحد وقد ذكرناه واوضحناه وكيف تكون

احكام

احكام الحياة راجعة الى المحل واول احكامها ايجابها حال الحي وهذا لا يليق بالمحل وانما يليق
بالجملة لانا قد بينا فساد كون كل جزء حيا وفي احكامها تصحيح كون العالم عالما والقادر قادرا
والمريد مريدا وكل هذه الاحكام لا ترجع الى المحل بغير شبهة وانما ترجع الى الجملة ولم يبق بعد
هذا الا ان الادراك لا يقع الا بمحل فيه حياة فيظن ان هذا انما وجب لان الحي هو المحل
وهذا غير صحيح لان الحي بالحياة التي تحل الجزء من الجملة وامكان هو الجملة دون المحل فليس يمتنع
ان يقف الادراك بالمحل على وجود الحياة فيه لشيء يرجع الى جنس الحياة فكان الحي الذي هو
المدرك على الحقيقة لا يكون الا بالحرارة والبرودة الا بمحل فيه حياة ومن شرط كون المحل آلة للمدرك
في كونه مدركا وجود الحياة فيه كما قلنا فظير ذلك في القادر لا مر يرجع الى نفع القدرة على ما مضى
وبانقسمة السؤال من ان عندنا انه لا امر يتجدد بحلول الحياة في المحل لان الحال قد وجبت للحي
بكل محل حياة في غيره غير مستقيم لان العضو المتصل بالحي لا يكون من جملته بنفس التأليف والاتصال
ولو كان كذلك لوجب ان يكون الشعر والظفر لاجل الاتصال من جملة الحي وقد علمنا خلاف ذلك
واذا وجبت فيه الحياة صار من جملته واوجبت هذه الحياة حالا للجملة وانكاف قد وجبت لها
مثلها بالجيوة الموجودة في اجسامها الاخر واما المحوالة في هذه المسئلة على ما مضى في الكلام في القدرة
فقد سلف من ابطال ذلك ما يضاح الحق منه ما فيه كفاية **المسئلة الرابعة** ما المعتمد لقول
من زعم ان العرض انما يختص محله بالفاعل من غير اعتبار كونه قاصدا حتى لا يلزم عليه الساهي والنائم
ويقول كيف السبيل الى ان يفعل النائم عندكم كونا مخصوصا من جملة في مقدوره كذلك يختص احد
العرضين بالمحل وان كان جائزا ان يوجد ما يحل زيدا في عمرو وما يحل عمرا في زيد **الجواب**
وبالله التوفيق اعلم ان العرض لا يخلو من حالين اما ان يصح وجوده في غير المحل الذي وجد فيه
او لا يصح ذلك فيه حتى يصل وجوده الا في المحل الذي حله دون غيره فاذا كان الامر على ما ذكرناه
ثامنا وقيل لنا ما الوجه في اختصاصه بمحله حتى كان لا يصح حلوله الا فيه والجواب ثم نستدل
ذلك فالجواب ان قولنا ان العرض يختص بمحله يتضمن اثباتا ونفيا فاثبات وجوده في المحل

الذى حله والنفى انه ليس فى غيره فلا ثبات علة الفاعل والنفى لا يصح تعليله ولا اسناده الى مقتض
مقتض له وذلك ايضا ان نقول اختصاص العرض بمحله حتى لا يصح وجوده الا فيه مما لا يصح تعليله لا
باجى شئ علل كان ذلك فاسدا لانا ان علل بالنفس فنقول تماثل كل شئ يختص بهذا المحل ومعلوم
خلافه لان الاجناس المختلفة قد يختص بالمحل الواحد حتى لا يصح وجودها الا فيه فلو اقتضى ذلك صفة
نفسى لاقتضى تماثل ما له هذا الحكم وقد علمنا خلافه وان علل بانه لك تعلة جاز ارتفاعها فصح حلول
هذا العرض فى غير محله وذلك ايضا فاسد وان علل بالفاعل فما يسند اليه صح فيه التجويز فكان
يجب لو اختار ان يفعله فى غير هذا المحل ان يصح ذلك وقد فرضنا ان العرض لا يصح وجوده
الا فى المحل الذى فيه فاما الوجه الاول وهو جواز وجود العرض فى المحال المتغايرة فهو الصعب
المشتبه والذى مضى فى الكتب ان ذلك لو كان جايزا لكان حلوله فى المحل موجبا عن يخصه فيقتضى
ذلك فيه وهذا غير لازم لان لقايل ان يقول ان جواز حلوله فى هذا المحل وفى غيره انما يقتضى
فى بعض المحال امرا يقتضيه ويستند اليه وقد يجوز ان يكون ذلك مستندا الى الفاعل وكونه قادرا
لا لنفسه وهذا حكم يتبع الحدوث ويكون فى كل شئ تبع الحدوث ان يسنده الى الفاعل ولا يمكن دفع
ذلك بما يدفع به كون الاحوال او الاحكام التى تحصل فى حال البقاء مسندة الى الفاعل فانا نقول
لو جاز ان يكون اختصاص العرض بمحل مستندا الى الفاعل جاز ان يكون اختصاصه بالوقت او
ما تقديره تقديرا لوقت مستندا اليها الى الفاعل ولكن ان يقال الافعال على ضربين ضرب منها لا
يوجد الا وقتا واحدا كالصوت والارادة فهذا الضرب مما لا يمكن اسناد اختصاصه بالوقت الى
الفاعل لاستحالة وجوده الا وقتا واحدا والضرب الاخر من الافعال يصح وجوده اكثر من وقت
واحد وقد دل الدليل على ان هذا الضرب ايضا من افعالنا لا يصح ان يوجده الا فى وقت واحد
صح عليه البقاء والاستمرار اوقاتا كثيرة وانما يصح ذلك منا لامر يرجع الى حكم القدرة التى لا يكون
قادرين الا بها فاما القديم تعالى القادر بنفسه فهو قادر على تقديم افعاله الباقيات عن اوقات
وجودها وتاخيرها فاما الزمان فى الوقت تلزمه فى افعال القديم تعالى الباقيات فلا يلزمه فى
افعالنا

فى افعالنا وان كانت باقيات للوجه الذى ذكرناه فيتحقق السؤال حينئذ ويقال ما انكرتم ان يجرى
احدنا فى فعل العرض المحال فى جواز وجوده فى غيره فليس يمنع من ذلك فى احدنا وان جاز
فى القديم تعالى مانع كما فرقنا فى تقديم الافعال وتاخيرها بيننا وبين القديم تعالى فان قيل لو
جاز على العرض الوجود فى محال مختلفة لجاز عليه ان ينتقل الى غير محله بعد وجوده فيه امكن ان يقال
الفرق بين الامرين ان انتقاله لا يمكن اسناده الى الفاعل لان الفاعل لا يسند اليه من الصفات الا
ما تبع حدوث الذوات والعرض لو انتقل فى حال بقائه لم يجز اسناد انتقاله الى الفاعل والذات
غير حادثة فى هذه الحال وليس كذلك حال الحدوث لان حلوله فى حال حدوثه كيفية فى حدوثه و
غير حادثة فى هذه الحال ولنا فى هذه المسئلة نظر وهذا الذى ذكرناه اخر ما حضرنا الان فيها
فان عن لنا بعد هذا شئ يخالف ما ذكرناه اوردناه بمشية الله وليس يضر الشك فى ان
العرض يجوز وجوده فى غير المحل الذى وجد فيه من اصول الدين فلا عناية بتحقيقه

المسئلة الخامسة ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويصفون ذلك الى تاثيرات النجوم
ما المانع من ان تؤثر الكواكب على حد تاثير الشمس الادنى فينا بالشعاع وان كان تاثير الكواكب
مستحيلا فما المانع من ان يكون التاثيرات من فعل الله تعالى يجرى العادة عند طلوع هذه
الكواكب او اشقالها فليسمع ببيان ذلك فان الماضى اليه مسوقة وكيف نقول ان المنجمين
جادسون مع انه لا يصدر من اقوالهم الا القليل حتى انهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره
فلا يكون الا على ما اخبروا عنه فاى فرق بين اخبارهم عن حصول هذا التاثير فى هذا الجسم وبين حصول
تاثيرها فى اجسامنا **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان المنجمين يذهبون الى ان الكواكب
تفعل فى الارض ومن عليها افعالا وسيدوها الى الطباعها وقايهم احد يذهب الى ان الله تعالى
اجرى العادة بان يفعل عند قرب بعضها من بعض او بعده افعالا من غير ان يكون للكواكب فيها
تاثير فى ذلك ومن ادعى هذا المذهب الان منهم فنوقايل بخلاف ما ذهبت اليه القدماء فى ذلك
ومتحمل بهذا المذهب عند اهل الاسلام ومتقرب اليهم باظهاره وليس هذا بقول لاحد ممن تقدم

فكان الذى كان يجوز ان يكون صحيحا ان دل الدليل على فساده لا يذهبون اليه وانما يذهبون
الى المحال الذى لا يمكن صحته وقد فرق المتكلمون فى ان الكواكب لا تجوز ان تكون فينا فاعلة و
تكلمنا نحن ايضا فى مواضع على ذلك وبينا بطلان اطباع التى يعتمدون بذكرها واضافة الافعال
اليها وبينا ان الفاعل لا بد ان يكون حيا قادرا وقد علمنا ان الكواكب ليست بهذه الصفة يكيف
تفعل وما يصح الافعال محققو دينها وقد سلط المتكلمون طرقا كثيرة فى انها ليست بحية ولا قادرة واشف
ما قيل فى ذلك ان الحياة معلوم ان الحرارة الشديدة كحرارة النار تنفيها ولا تثبتها ومعلوم ان
حرارة الشمس اشد واقوى من حرارة النار بكثير لان الذى يصل الينا على بعد المسافة من حرارة
شعاعها مماثل او يزيد على حرارة النار وما كان بهذه الصفة من الحرارة مستحيل كونه حيا والحى
من ذلك كله فى نفى كون الفلك وما فيه من شمس وقمر وكوكب احيا السمع والاجماع فانه لا خلاف
بين المسلمين فى ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب وانها مسخرة مدبرة مصرفة
وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة فاذا قطعنا على نفى الحياة والقدرة عن
الكواكب تكيف يكون فاعلة على انا قد سلمنا اليهم استطرادا فى الحجة انها قادرة وقلنا ان الجسم
فان كان قادرا فانه لا يجوز ان يفعل فى غيره ابتداء وانما يفعل فى غيره على سبيل التوليد ولا بد
من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة بيننا وبينها فكيف يكون فاعلا
فينا فان ادعوا ان الوصلة بيننا هى الهوى قلنا لا يجوز ان يكون الهوى الذى فى الحركات تتولد
وحمل الاثقال ثم لو كان الهوى التى يحركها بها الكواكب لوجب ان نحس بذلك ونعلم ان الهواء يحركنا
ويصرفنا كما نعلم فى غيرنا من الاجسام اذا حركناها بآلة موضع تحريكه منا بها علمنا ضرورة الحادث الحادث فينا
ما لا يجوز ان يفعل بالتولد لا يتولد عن سبب كالارادات والاعتقادات اشياء كثيرة تكيف تفعل الكواكب
ذلك فينا وهى لا تصح ان تكون محدثة للافعال لان الجسم لا يجوز ان يكون قادرا الا بقدرة والقدرة
لا يجوز لامر يرجع الى نوعها ان يخترع بها الافعال فاما الاعراض فليس تؤثر فى الحقيقة الشمس
فى وجوهنا فابدا انا والله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس كما انه تعالى هو

المحرق

المحرق على الحقيقة بحرارة النار والهاشم لما تهشم الحجر بثقله وحرارة الشمس سودة للاجسام من
جهة معهودة معقولة كما ان النار تحرق الاجسام على وجه معقول فاى تاثير للكواكب فينا يجرى هذا
المجرى فى تمييزه والعلم بصحته فليشر اليه فان ذلك مما لا يقدر عليه ومما يمكن ان يعتمد عليه فى
ابطال ان يكون الكواكب فاعلة فينا ومصرفة لنا ان ذلك يقتضى سقوط الامر والنهى والمدح و
الذم عنا ويكون معذورين فى كل اساءة يقع منا وتخيتها بايدينا وغير مكلفين على شئ من
الاحسان والافضال وكل شئ يعتمد به قول المجبرة فهو معضد لهذا المذهب فاما الوجه الاخر وهو
ان يكون الله تعالى اجرى العادة بان يفعل افعالا مخصوصة عند طلوع كوكب او غروبه او اتصاله
او مفارقته فقد بينا ان ذلك ليس بمذهب للمنجمين البتة وانما يحملون الان بالتظاهر به وانه قد
كان جايزا ان يجرى الله تعالى العادة بذلك لكن لا طريق لنا العلم بان ذلك قد وقع وثبت
ومن اين لنا ان الله تعالى اجرى العادة بان يكون زحل او المريخ اذا كان فى درج الطالع كان
نحسا وان المشترى اذا كان كذلك كان سعدا واى سمع مقطوع برجا بذلك واى بقى خبر به و
استفيد من جهته فان عولوا فى ذلك على التجربة وانا اجربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه على هذه
الصفة واذا لم يكن موجبا فيجب ان يكون معتادا قلنا ومن سلم لكم صحة هذه التجربة واتساقها
واطرادها وقد رأينا حظاكم منها اكثر من صوابكم وصدقكم اقل من كذبكم فالا نسلم الصحة اذا
اتفقت فيكم الى الاتفاق الذى يقع من المنجم والمرجم فقد رأينا من يصيب اكثر من يخطئ وهو على
غير اصل معتمد ولا قاعدة صحيحة فاذا اقلتم سبب خطاء المنجم زلل دخله عليه فى اخذ الطالع او تسيير
الكواكب قلنا لم لا كانت اصابته سببها الاتفاق والتخمين وانما كان يصح لكم هذا التاويل والتوجيه
لو كان على صحة احكام النجوم دليل قاطع هو غير الاصابة المنجم فاما اذا كان ذلك دليل صحة الاحكام فانما
كان دليل فسادها الخطا منها احدهما الا فى مقابلة صاحبه وبما تجم به القائلون بصحة الاحكام و
يتحصل عندهم جواب ان قيل لهم فى شئ جيئه حذر الطالع واحكموا هل هو خذلان وترك فان حكموا
اما بالاخذ او الترك جوزوا فعل خلاف ما جزموا به وقد افضلتهم هذه المسئلة واعتذروا

ينها باعذار ملفقة لا يخفى على عاقل سمعها بعد هاذ الجواب وقالوا في هذه المسئلة يجب ان يكتب هذا
المبتلى بها ما يريد ان يفعله او يخبر به غيره فانا نخرج ما قد عزم عليه فرد احد الامرين وهذا اقلل
منهم بالباطل لانه اذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكائنات التي في جبلتها ما يختاره احدنا من
اخذ هذا الشيء المعروض او تركه فاي فرق بين ان يطوي ذلك فلا يخبر به ولا يكتبه حتى تعول
المنجم ما عنده وبين ان يخبر به او يكتبه قبل ذلك وانما نرجع الى الكتابة وما يجري مجراها حتى لا
يخالف المنجم ما يذكره ويحكم به فرد احدا وترك ولو كانت الاحكام صحيحة ودينا دلالة على الكائنات تجب
ان يعرف المنجم ما اختاره من احد الامرين على كل حال ولو نزلنا تحت حكمهم وكتبنا ما نريد ان نفعله
لما وجدنا اصابتهم في ذلك الا اقل من خطائهم ولو يرد دوا فيه على ما يفعله ويخبر به المركن المرجم من
غير نظر في طالع ولا غارب ولا رجوع الى اصل ولا فالطوى بيننا وبينهم وكان بعض الرؤساء بل الوزراء
ممن كان فاضلا في الادب والكتابة وشغوفا بالنجوم عاملا عليها قال لي يوما وقد جرى حديث يتعلق
باحكام النجوم واي من محال التعجب من يشاغل بذلك ويفني زمانه بما يريد ان اسئلك عن شيء
في نفسي فقلت سل عما بدا لك فقال اريد ان تعرفني هل يلزمني ذلك التكذيب باحكام النجوم الا ان لا
اختار يوما للسفر ولبس ثوب جديد وتوجها في حاجة فقلت قد بلغت الى ذلك والجد مزيادة عليه
وما زاد على شقوق ولا انظر فيه وما رأيت بعد ذلك الا خيرا ثم اقبلت عليه فقلت مدع ما يدل على
بطلان احكام النجوم مما يحتاج الى فكر دقيق ورؤية طويلة وهيهنا شيء قريب لا يخفى على احد من
علت طبقته في الفهم او انحطت خبرني لو فرضنا جادة مسلوكة وطريقا يمشي فيه الناس ليلا ونهارا وا
في محجة اما ومتقاربة وبين بعضها وبعض طرق يحتاج سالكها الى تامل وتوقف حتى يتخلص في
السقوط في بعض تلك الابار هل يجوز ان يكون سلامة من يمشي في هذا الطريق توقف العميان كسلامة
من يمشي فيما في البصراء وقد فرضنا انه لا يخلو طريق من هذه الطرق من بصراء وعميان وهل يجوز
ان يكون حظ المنظر متقاربا لحظ العميان او سلامة العميان متقاربة لسلامة البصراء قال هذا
مما لا يجوز بل الواجب ان تكون سلامة البصراء اكثر من سلامة العميان ولا يجوز في مثل هذا التفاوت

فقلت

فقلت لها اذا كان هذا حالا فما حيلوا نظره وما الفرق بينه وبينه وانتم تجيزون شيئا مما ذكرناه
عديله كان البصراء الذين يعرفون احكام النجوم ويميزون سعدها من نحسها ويتوقون بهذه
المعرفة مسار الزمان ويتخطونها ويعتمدون منافعه ويقصدونها ومثال العميان كل من لا يحسن
علم النجوم ولا يقتضي له في العلم والفقه والفقهاء واهل الديانات والعبادات ثم من سائر العوام
والاعراب فلا كرادهم اضعاف من يراعي النجوم ومثال الطريق الذي فيه الابار الزمان الذي
يمضي على الخلق اجمعين ومثال الابار نصائبه وغوايبه ومحنه وقد كان يجب لوضح العلم بالنجوم
واحكامها ان تكون سلامة المنجمين اكثر وصائبهم اقل لانهم يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها ويكون
المحن كل من ذكرناه في الطبقات الكثيرة او قر واظهر حتى يكون السلامة هي الطارئة الغريبة وقد علمنا
خلاف ذلك وان السلامة او المحن في الجميع متقاربة غير متفاوتة فقال ربما اتفق مثل ذلك
فقلت له فيجب ان نصدق وعمى خبرك في ذلك الطريق المسلوك الذي فرضناه بان سلامة العميان
فيه كسلامة البصراء ونقول لعل ذلك اتفق وبعد فان الاتفاق لا يستمر وهذا الحكم الذي
ذكرناه مستمر غير منقطع فلم يكن عناده عذرا صحيحا ومما يفسد عنه مذهب المنجمين ويدل على
ان ما علمه يتفق لهم في الاصابة على غير اصل انا قد شاهدنا جماعة من البراقين الذين
لا يعرفون شيئا من علم النجوم ولا نظر ولا لمح ولا خط في شيء منه يصيبون فيما يكون به اصابا
مستطرفة وقد كان المعروف بالسمراني الذي شاهدناه وهو لا يحسن ان يأخذ الاسطرلاب
الطالع ولا نظر قط في زيج بل ولا تقوم غير انه رد ذكي حاضر الجواب فطن بالامور معروف
بكثرة الاصابة وبلوغ الغاية فيما يخرج من الاسرار ولقد اجتمع ليوما بين يدي مع جماعة كانوا
عندي وكنا كلنا اعتزمنا مناجهة نقصدها لبعض الاعراض فانه احدنا عما نحن نصدده فنا بعضنا
من غير اخذ طالع ولا نظر في تقويم فاخبرنا بالجهة التي اردنا قصدها ثم صول الى كل واحد من
الجماعة فاخبره عن كثير من تفصيل اموره واعراضه حتى قال لاحدهم وانت من بين الجماعة تدعى
واعد شيئا يوصله اليك وقلبك به متعلق وفي كمك شيء ما يدل على هذا وضرب بيده الى كمه

يخرج ماله فاستحيا ذلك الرجل ورجع وامتنع من الوقوف على مافي مكمه فلم ينفعه ذلك وعاين
الحاضرون عند اخراج مافي مكمه لما اهوا بالاصابة من الزهرات فاخرج من مكمه رقاع كثيرة وفي
جملتها صك على دار الضرب بصلة من خليفة الوزارة في ذلك الوقت فتعجبنا مما اتفق اصابته
مع بعده من صناعة النجوم وكان لنا صديق يقول ابدا ان ادل دليل على بطلان احكام النجوم
اصابة العرافي وحريص يوما مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال لي عند المنجمين ان السبب
في اصابة من لا يعرف شيئا من علم النجوم ان مولده وما يتولاه في الكواكب اقتضى له ذلك فقلت
له بل هو تطلع نفوس وكل عالم من علماء المنجمين ومصيب في احكام علمها انما سبب اصابته مولده و
ما يقتضيه كواكبه من غير علم دلائلهم فلا عجب ان يستدل بالاصابة على العلم واذا كانت تقع من
جاهل ويكون سببها المولد واذا كانت الاصابة بالمولد فالنظر في علم النجوم عبث وتعب
لا يحتاج اليه لان المولد ان اقتضى الاصابة او الخطأ فالتعلم لا ينفع وذكر لا يضر وهذه علة
تسري الى كل صنعة حتى يلزم ان يكون كل شاعر بغاق وصانع حائك ونابح للدجاج مدققا
علة تلك الصناعة وانما اتفقت الصنعة منه بغير علم لما يقتضيه كواكب مولده وما يلزم على
هذا من الجهالات لا يخفى واعلم ان التعب بعلم مراكز الكواكب وابعادها واشكالها وتسييراتها
متى لم يكن ثمرتها العلم بالاحكام والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا فضله ولا غرض فيه لانه لا
منفعة في ان يعلم كله لا مر يخص نفس العلم وما يجري مجرى الاطلاع على غيب اذا لم تعد المدة
الى العلم بالاحكام لا يجري العلم بعد الحصر وكيل الزيج معرفة طول الجبال وادوارها كما
ان العناية تعرف ذلك مع انه لا يجدي نفعا فكذلك العلم بكل الفلك وتسييرات كواكبه
وابعادها والمعرفة بزمان قطع كل كوكب للفلك وتفاصيلها وما يخص القوم بهذا الشان واتفقوا
فيه اعمارهم الا لتقديم امر مقصود يفضي الى معرفة الاحكام فلا يعتد بقول من يقول منهم
انا ننظر في ذلك لنشرف نفوسنا بعلم الهيئة ولطف ما فيها فان الاعاجيب فان ذلك مما يعلم منهم
ويقرب الى اهل الاسلام ولولا ان غرضهم معرفة الاحكام لما تعبوا انفسهم في هذا كله ولما كانت

فيه

فيه فايدة ولا منه عايدة ومن ادل الادلة على بطلان احكام النجوم انا قد علمنا ان
من جملة معجزات الانبياء عليهم السلام الاخبار عن الغيوب وعد ذلك بعضهم من العادات
كاحياء الميت وابراء الاكمه والابرص ولو كان للعلم بالحديث طريق نحو لم يكن ما ذكرناه
معجزا ولا خارقا للعادة وكيف يتبين على سلم بطلان احكام النجوم وقد اجمع المسلمون قديما
وحديثا على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان احكامهم ومعلوم في دين
الرسول صلى الله عليه والله ضرورة التكذيب بما يدعيه المنجمون وبطلان اعلامهم والتعجب لهم
وفي الروايات عنه عليه السلام في ذلك ما لا يحصى كثرة وكذلك عن علماء اهل بيته عليهم السلام
وجميع اصحابه رضي الله عنهم فلا ذا لم يتبروون من مذاهب المنجمين ويعدونها ضلالا ومحالا
وما اشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام كيف غير فلا عجب منتسب الى الملة ومصل الى القبلة
فاما اصابتهم في الاخبار عن الكسوفات وما مضى في اثناء المسئلة من طلب الفرق بين ذلك و
بين سايرما يخبرون به من تاثيرات الكواكب في اجسامنا فالفرق بين الامرين ان الكسوفات و
اقترانات الكواكب وانفصالها طريقة الحساب وتسيير الكواكب وله اصول صحيحة وقواعد
سديدة وطريق كل ما يعرفونه من تاثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع والضر ولم يكن في الفرق
بين الامرين الا الاصابة الدايمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها ولا يكاد يتفق فيها
خطأ البتة وان الخطأ المعهود الدائم انما هو في الاحكام النباتية حتى ان الصواب هو الغريب
فيها وما يتفق لعلة فيها في اصابة قد يتفق في المحنة اكثر منه مثل احد الامرين على الاخر بسبب
وقلة دين وحيا المسئلة السادسة ما القول في المنامات اصحيحة هي ام باطلة وهل من فعل
من هي ومن اي جنس هي وما وجه حصولها في الاكثر وما وجه الانزال عند رؤية المباشرة
في المنام فان كان منها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز احدهما من صاحبه الجواب وبالله
التوفيق اعلم ان النائم غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو والسهو ينفي العلوم ولهذا
يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه وجميع المنامات انما هي اعتقادات

يعتقد النائم في حقه ولا يجوز ان يكون من فعل غير فيطان من عداه من المحدثين سواء كانوا
بشرا او ملائكة او ضربا من الاجسام والجسم لا يقدر ان يفعل في غيره اعتقادا ابتداء بل لا شيا من
الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء وانما قلنا انه لا يفعل في غيره
جنس الاعتقادات متولدا لان الذي يقدر على الفعل في محل القدرة الى غيرها فلا سبب
اما هو تحصيل الاعتمادات وليس في اجناس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات ولهذا لو اعتمد
احدنا على حجر عظيم غيره الدهر الطويل ما تولد فيه شيء من الاعتقاد وقد بين ذلك وشرح في مواضع
كثيرة والقديم تعالى القادر على ان يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات بخلاف
لا يجوز ان يفعل في قلب النائم اعتقاد الان اكثر اعتقادات النائم حمل ويتناول النفي على خلاف
ما هي به لانه يعتقد انه يرى ويمشي وانه راكب وعلى صفات كثيرة وكل ذلك على خلاف ما هو به
وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق الا ان الاعتقادات كلها من جهة النائم وقد حكى في المقالات ان المعروف
بصالح قبة كان يذهب الى ان كل ما يراه النائم في منامه على الحقيقة وهذا جهل يضاهي جهل السوفسطائية
لان النائم يرى ان راسه مقطوع وانه قد صعد الى السماء ونحن نعلم ضرورة خلاف
ذلك كله واذا جاز عند صالح هذا ان يعتقد اليقظان في السراب انه ماء في المتردى اذا كان في المآ
انه مكبوب وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس فالاجناس ذلك في النائم وهو من الكمال ابعد
ومن النقص اقرب وينبغي ان نقسم ما يتخيل النائم انه يراه الى اقسام ثلثة منها ما يكون من غير سبب
يقتضيه او داع يدعو اليه فيكون اعتقادا مبتدأ ومنها ما يكون من وساوس الشيطان وبعض
هذه الوسوسة ان الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن اشياء مخصوصة فيعتقد
النائم اذا سمع ذلك الكلام انه يراه فقد يجد كثيرا من انبيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب
منهم فيعتقدون انهم يرون بعض ذلك الحديث في مناهم ومنها ما يكون سببه والداعي اليه خاطر
يفعله الله تعالى ويامر بعض الملائكة بفعله وبعض هذا الخاطر ايضا ان يكون كلاما يفعل في داخل
سمع النائم اعني انه يرى ما يتضمنه ذلك الكلام والمنامات الداعية الى الخير والصلاح في الدين

يجب

يجب ان يكون الى هذا الوجه مصروفة كما ان ما يقتضي الشر منها الاولى ان يكون الى وسوسة
الشيطان مصروفة وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه مما يصح ذلك حتى يراه في
يقظته على حد ما رآه في منامه وفي كل منام يصح تاويله ان يكون سبب صحته ان الله تعالى يفعل
كلاما في سمعه لضرب من المصلحة بان شيئا يكون او قد كان على بعض الصفات فيعتقد النائم
ان الذي يسمعه يوجد فاذا صح تاويله على ما رآه فلما ذكرناه ان لم يكن مما يجوز ان يتفق فيه
الصحة اتفاقا فان في المنامات ما يجوز ان يصح بالاتفاق وما يضيق فيه مجال النسبة الى الاتفاق
فهذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون وجها فان قيل افليس قد قال ابو علي الجبائي في بعض
كلامه في المنامات ان الطبايع لا يجوز ان يكون مؤثرة فيها لان الطبايع مما لا يجوز
على المذاهب الصحيحة ان تؤثر في شيء فانه غير ممتنع مع ذلك ان يكون بعض المأكولات يكثر عندها
المنامات بالعادة كما ان ما فيها ما يكثر عنده بالعادة حصول الانسان وهو مستيقظ لا اصل له
قلنا قد قال ذلك ابو علي وهو غلط لان تاثيرات المآكل يجري العادة على المذاهب الصحيحة
اذا لم يكن مضافا الى الطبايع فهو من فعل الله تعالى فكيف نضيف التخيل الباطل والاعتقاد
الفاسد الى فعل الله تعالى واما المستيقظ الذي استشهد به فالكلام فيه والكلام في النائم واحد
ولا يجوز ان نضيف التخيل الباطل الى فعل الله تعالى في نائم ولا مغشى عليه ما من يتخيل الماء
وهو غير نائم فلا بد من ان يكون ناقص العقل في الحال او فاقد التمييز بهود ما يجري مجراه مما يفيد
اعتقادا لا اصل له كما قلناه في النائم فان قيل فما قولكم في منامات الانبياء عليهم السلام وما
السبب في صحتها حتى عد ما يرونه في المنام مضاهيا لما يسمعونه من الوحي قلنا الاخبار الواردة
بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ولا هي مما توجب العلم وقد يمكن ان يعلم الله تعالى النبي يرى
يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم انني سارتك في منامك في وقت كذا ما يجب ان يعمل
به فيقطع على صحته في هذا الوجه لا بمجرد رؤيته له في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام ابراهيم
عليه السلام في رؤيته ذبح ابنه ولو ما اشرنا اليه كيف كان يقطع ابراهيم عليه السلام بانه متعبد

ابنه فان قيل فما تاويل ما يروى عنه عليه السلام من قوله من رانى فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل به وقد علمنا
ان المبطل والمحق والمؤمن والكافر يرون النبى عليه السلام فى النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد
ما يخبر به الاخر فكيف يكون رائيا على الحقيقة مع هذا قلنا هذا اخبار احاد ومن ضعيف اخبار الاحاد
ولا معول على مثل ذلك على انه يمكن مع تسليم صحتها ان يكون المراد به من رانى فى اليقظة فقد رانى
على الحقيقة لان الشيطان لا يتمثل به لليقظان فقد قيل ان الشياطين ربما تمثلت بصورة
بعض البشر وهذا التاويل اشبه بنظام الفاظ الخبر لانه قال من رانى فقد رانى فاثبت غيره
رائيا له ونفسه مرئية وفى النوم لا يرائى على الحقيقة ولا مرئى وانما ذلك فى اليقظة فلو حملنا
على النوم لكان نقيضا لكلام من اعتقد انه يراه فى منامه وان كان غيره رائيا على الحقيقة فهو
فى الحكم كانه قد رآه فى وهذا اعدل من ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته وهذا الذى ذكرناه فى
المنامات وتسميته اسد تحقيقا من كلامى قيل فى اسباب المنامات وما سطر فى ذلك معروف غير
محرر ولا محقق فاما ما ذهب اليه الفلاسفة فى هذا الباب فربما يضحك المكلى لانهم يبنون
ما صح من المنامات لما اعتراهم الخجل فى ذكر سببه الى ان النفس اطلعت على عالمها فاشرفت على ما يكون
والذى هو كائن اليه فى حقيقة النفس غير معلوم ولا مضبوط فكيف اذا اضيف اليه الاطلاع على
عالمها وما هذا الاطلاع والى اى شئ يشيرون بعالم النفس ولم يجب ان يعرف الكائنات عند هذا
الاطلاع وكل هذا رخرفة ومحرقة وتهاويل لا تتحصل منها شئ وقول صاحبه مع انه هجاهل محض اقرب
الى ان يكون مفهوما من غير الفلاسفة لان صاحبا ادعى ان النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فلم يشر
الا امرا غير معقول ولا مفهوم بل ادعى ما ليس يصح وان كان مفهوما وهو لا يعول على الا ما صح مع
الاجتهاد ولا يعقل مع قوة التامل والتبين فالفرق بينهما واضح فاما سبب الانزال فيجب ان ينفى عن
تحقيق سبب الانزال فى اليقظة وقد علمنا ان سبب الانزال فى الجماع مع اليقظة ليس هو ما يهذى به اصحاب
الطبايع لانه قد بينا فى غير موضع ان الطبع لا اصل له وان الاهالة فيه على سراب لا تحصل وانما
الانزال ان الله تعالى اجرى العادة بانزال الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة وليس
يمتنع

يمتنع ان يجرى الله تعالى العادة بان يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم انه يجامع
وانكان هذا الاعتقاد باطلا **المسئلة السابعة** وجدت كل المتكلمين قالوا فى كتبهم
سيدنا الاجل كتب الله اعلاه الذى هو امامهم والكاشف عما التبس عليهم ان من شرط النظر
المولد العلم ان يكون الناظر شاكا فى المدلول وهذا القول يوجب ان يكون العالم بحدوث الاجسام
من وجه دليل الاعراض والعالم بان الادراك لا يتناول الا الاحياء والاوصاف لا يعلم بدليل الى
على شئ بل لا يمكنه النظر فيه ونحن نعلم ان من لا يعلم ان الموجود انما لم يكن قديما فلا بد وان يكون
محدثا غير كامل العقل على انهم قالوا ايضاحين سالوا انفسهم فقالوا ما وجه ترادف الادلة
على المدلول الواحد وجهنا نعلم انها لما لو سبقنا اليها لولد شكا العلم هذا مع قولهم انا لا نفرق
بين الدليل والشبهة الا بعد توليد الدليل فكيف نعلم انها ادلة ولا يمكننا فيها ولا يولد لنا علما
ابدا ان قيل انا اذا نظرنا فيها اضطررنا الى انه عالم عند دلولها فعلمنا انها ادلة امكن ان يقال
انه لا سبيل الى ان نعلم احدنا عالما وان جاز ان نعلمه معتقدا واذا لم نعلمه عالما فلا سبيل الى
ما ذكروه **الجواب** وبالله التوفيق اعلم انه لا شبهة فى ان القول بان من علم شيئا لم يعلم
بدليل نظرى اوجب له ذلك العلم لا يصح ان يعلم بدليل احر اذا اجتمع مع القول بان وجه
النظر فى الادلة المرادة مع تقدم العلم بالمعلوم انما هو ليعلم ان ذلك المنظور فيه دليل مناقضة
وقولنا يناقض لان الدليل انما يعلم دليلا اذا حصل عنده العلم فكيف يجوز ان يعلم فى الدليل
الثانى اذا نظر فانه انه دليل وما حصل لنا عنده علم والذى يقوى فى النفس ان يقال ان من
نظر فى شئ من طريق الدليل قد يجوز ان ينظر فى دليل احر يفضى الى العلم به ويكون عالما به من
طريقين مثال ذلك ان ينظر فى طريقة اثبات الاعراض ويستدل فيها على حدوث الاجسام
فيعلم بهذه الطريقة ان الاجسام محدثة ثم ينظر فى الطريقة الاخرى التى نعتمد فيها على ان من شان
الادراك ان يتعلق فى كل ذات مدركة باخص اوصافها والجسم لو كان قديما لوجب ادراكه على هذه
الصفة لانها من اخص اوصافه واذا علم ضرورة انه لا يدرك قديما فلا بد من العلم بحدوثه وهذه

الطريقة مبنية على مقدمات منها ان الجسم مدرك ومنها ان من شان الادراك ان يتعلق باخص
اوصاف الذات المدركة ومنها ان الجسم لو كان قديما لكان كونه بهذه الصفة من اخص اوصافه
ومنها انه لا يدرك قديما فمع العلم بالتامل صحة هذه المقدمات فلا بد من ان يفعل لنفسه اعتقادا
لان الجسم ليس بقديم واذا لم يكن قديما وهو موجود فلا بد من كونه محدثا وانما قلنا انه مع صحة
تلك المقدمات وعلمه بها لا بد من ان يفعل اعتقاد الانه ليس بقديم ان مجموع ما ذكرناه يحمل له الى فعل
هذا الاعتقاد كما ان من علم في ذاته انها تبقى دواما محدثة محدثة يحملها الى اعتقاد كونها
محدثة ومن علم من فعل ان له صفة الظلم يحملها استقر في عقله من قبح ما له هذه الصفة الى فعل
اعتقاد قبحه ويكون ذلك الاعتقاد على الوقوع على الوجه الذي ذكرناه فاذا قيل كيف ينظر في
حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه بالدليل الاول والعلم بالشيء يمنع من النظر فيه
لو جاز ان ينظر فيما علمه لجاز ان ينظر في المشاهدات قلنا ليس نظره في الدليل الثاني على الحقيقة نظرا
في حدوث الجسم فيلزم ان يكون شاكا في حدوثه وانما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها ان
من شان الادراك ان يتعلق باخص اوصاف المدرك ومنها ان الجسم لو كان قديما لكان كونه كذلك من اخص
اوصافه وغير ذلك مما قد بيناه وانما نظر في شيء يجب ان يكون شاكا فيما نظر فيه لا في غيره لانه اذا نظر
في اصل الادراك يتناول في المدرك اخص الصفات او لا يتناول ذلك انما يجب ان يكون شاكا في تناول
الادراك وكذلك سائر المقدمات الدليل وعلمه بالدليل الاول حدوث الاجسام لا يمنع من شكه في
مقدمات الدليل الثاني وانما يمنع على الوجه الصحيح ان يكون ناظرا في شيء وهو عالم بان النظر لا يتعلق
من الناظر فيه بوجه معين بل يتعلق بكل الصفة ثابتة او منفية بحكم يدل بين الامرين وصحت من
ايهما هو الثابت فلا بد من ذلك مع العلم والقطع على ما بيان وجه تعلق النظر بهذا هو المانع من ان
ينظر الناظر فيما يعلمه لا ما يذكر في الكتب من النظر في المشاهدات لان لقائل ان يقول انا لا يصح ان ينظر
في المشاهدات لانه لا دليل يفضي الى العلم بها دلولا ان النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه
لوجب ان يكون من علم حدوث الاجسام بدليل اثبات الاعراض ثم نظر في الطريقة الاخرى المبنية على كيفية

تناول

تناول الادراك متوقع عرض له شك في اثبات الاعراض ان يخرج من ان يكون عالما بحدوث الاجسام لان
شكه في حدوث الاجسام يؤثر في علمه بحدوثها من هذا الطريق بدلالة انه لو انفرد كونه ناظرا بهذا
الدليل دون غيره حتى يشك في اثبات الاكوان او حدوثها او ان الجسم لا يخلو منها لخرج من ان يكون
عالما بحدوث الاجسام وقد علمنا انا اذا كنا قد نظرنا في الطريقة الثانية ثم شك في اثبات الاكوان لا يخرج
من ان يكون عالما بحدوث الاجسام فلولا ان الطريقة الثانية قد اقتضت حصول علم له ثان بالمدلول
لما وجب مع الشبهة في الدليل الاول ان يستمر كونه وهذا واضح فان قيل كيف يعلم في الدليل الثاني انه دليل
وهو لا يتميز له حصول العلم له من حيث لانه اذا كان عالما بحدوث الاجسام بالدليل الاول ثم نظر في الدليل
الثاني فادعيتم انه يجب ان يفعل لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقاد الحدوث الاجسام
وهذا مما لا يتميز له لان يعتقد وعالم بحدوث الاجسام بالنظر الاول فكيف يعلم ان الدليل الثاني دليل
على الحقيقة ولا يجري ذلك مجرى من لم يكن عالما بشيء ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالما به ولم يكن عالما
به لان هيهنا يتميز له حصول العلم بعد ان لم يكن حاصلا قلنا الناظر قبل ان ينظر في هذا الدليل الثاني
اذا تامل مقدماته فلا بد من ان يكون عالما بانها متى صحت وعلم الناظر ذلك من حالها فانه لا بد من ان
يفعل لنفسه علما بحدوث الاجسام وانه لا يجوز ان يتكامل له العلم بثبوت تلك المقدمات وصحتها ثم لا يفعل
لنفسه علما بحدوث الجسم كما انه يعلم قبل النظر في طريقة اثبات الاعراض وحدوثها انه متى علم الناظر ان
الجسم لم يسبق دواما محدثة فلا بد من ان يفعل لنفسه اعتقادا لانه محدث ويكون ذلك الاعتقاد
عالما لهذا الوجه فكان العلم بان الدليل دليل هو علم بتعلقه بالمدلول على وجه مخصوص يقتضي ان العلم
من قال ان الناظر في الدليل الثاني لا يحصل عنده علم بان يضيق عليه هذا الكلام ويقال له اعني بقولك
انه ينظر في الدليل الثاني ليعلم انه دليل لا ليعلم المدلول عليه وانت تزعم ان العلم بان الدليل
دليل هو علم بالمدلول وانما كان العلم عندك بان الدليل دليل انما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول
فهذا الناظر لا يعلم انه ان هذا الدليل الثاني دليل ولا بد من ان يكون ما يمضي في الكتب من ان العلم
بان الدليل دليل هو علم بالمدلول ضرب من التجوز والاحتضاد ويجب ان يقال ان العلم بانه دليل

لابد من ان يقارنه العلم بالمدلول والا فقد يعلم المدلول من لا يعرف ان ذلك الدليل دليل عليه وقد يحصل كون هذه الطريقة دالة على المدلول من يعلم المدلول فالذي ذكرناه اوضح واصح **المسئلة الثامنة** ما السابع من ان يقارن كل جزء من الخبر ارادة كونه من جملة الخبر وهو السلم على الاصول فان قيل ان الارادة امر متعدد او امور وهي معدومة في موجود فاذا قيل يلزمكم ان يكون كل جزء منه خبرا قيل الخبر لا بد من كونه اجزاء كثيرة ولا يقيد جزء واحد وايضا فانا قلنا يكون كل ارادة لكونه من جملة الخبر وان جاز ان تؤثر الارادة الاولى في الاجزاء المتعددة كما يؤثر ها فيما قارنته ولم يوجب ذلك كون كل جزء من اجزاء خبرا لجواز ان يؤثر الارادة الثانية فليتقرب الى الله تعالى ببيان ذلك اجمع **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان المؤثر في كون الخبر خبرا والامر امرا وسائر ضروب الخطاب انما هو كون المتكلم مريدا دون الارادة لانه لو اراد كون الخبر خبرا والخطاب خطابا لزيد بعينه من غير ارادة او كان كذلك لنفسه تعين التأثير الذي ذكرناه فعلم ان التأثير لكونه مريدا وانما يقتضونه اقوم بان علقوا ذلك بالارادة لانها مقتضاة للمؤثر في الحقيقة وهو كونه مريدا واذا كنا قد دللنا في مواضع كثيرة على ان الخبر لم يكن خبرا لصيغته ولا لكونه موجودا ولا لحدوثه ولا لصيغته وصورته وبينا انه لا بد من وجه يقتضي كونه بهذه الصفة وان ذلك ليس الا كون المخاطب به مريدا فيما حاجة الى التركيب في تأثر كونه مريدا في الخبر ومعلوم انه لا يجوز ان يؤثر فيه ولا علقة بينه وبينه من مصاحبة او ما جرى مجراها وليس يجوز ان يصاحب كونه مريدا لجميع اجزاء الخبر لان هذا الوجه يقتضي في كل جزء من اجزاء الخبر ان يكون خبرا بانفراده لان كونه مريدا انما يتعلق بالمقصد الى كونه خبرا والجزء الواحد لا يمكن ذلك فيه ولا يجوز ان يقارن كونه مريدا للخبر اخر جزء من اجزائه لان ما وقع من الاجزاء وتقدم وجوده ولم يكن خبرا ولا من جملة الخبر لا يجوز ان يتغير عن ذلك بما يصاحب هذا الجزء الاخير فلم يبق الا ان يصاحب كونه مريدا الابتداء اول جزء من اجزاء الخبر ويؤثر في الجميع لتعلق الخبر بعضه ببعض ولم يبق بعد هذا الا ان يجيب عن الشبهة المذكورة في السؤال وهو ان تقارن الارادة او كون المريد مريدا كل جزء من اجزاء الخبر والذي يفسد ذلك انه لا بد من ان تكون هذه الحال المقارنة لكل جزء من اجزاء الخبر متناولة لجعل ما قارنته خبرا او من جملة

الخبر

الخبر فان كان القسم الاول وجب ان يكون كل جزء من اجزاء الخبر خبرا وقد علمنا ذلك وان كان الثاني بطل بانه لم يبق مؤثر في كون الخبر على الحقيقة خبرا لان كل جزء من اجزاء الخبر اذا لم يكن خبرا وكانت الارادة يؤثر وحال المريد المقترنة به لا تتناول كونه خبرا وانما تتناول كونه من جملة الخبر فما المؤثر في كون الخبر بكماله خبرا وهو المقصود وليس هيهنا اشارة الى ارادة ولا حال تتعلق بهذا الوجه بعينه فقد عرى كون الخبر خبرا من مؤثر فيه ومقتض له وبعد فليس لكل جزء من اجزاء الخبر صفة ولا حكم يكونه من جملة اجزاء الخبر فكيف يتعلق ذلك بمقتض ومؤثر وله يكونه خبرا صفة ولا بد من مؤثر فيها واذا اطلنا كلمايا يا به من المؤثرات الا كون المريد مريدا فيجب ان يكون متعلق هذه الحال يكون الخبر خبرا لا يكون الجزء الذي يقارنه من جملة اجزاء الخبر واذا تعلقت يكونه خبرا فاولى ما يقال في كيفية الاختصاص حتى يؤثر ما قلناه من المقارنة لاول جزء من اجزائه تمثل السؤال

والجواب بعون الملك الوهاب سيد الاول والاخر

ان عبد الله الشهرودي المتبرز بالنجف

في الغري يوم الجمعة ١٣ شهر

ربيع الآخرة

٢

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

كتبخانهٔ مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

من املاء السيد الاجل المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه في ابطال العمل باخبار الآحاد نقلت من خط جدي المبرور الشهيد الثاني قدس سره من كتاب مجتلى في المشهد المقدس وهي التي يحكي كلامها جدي الشيخ حسن طاب ثراه في اصول المعالم قال اعلم انه لا يجوز ان يتعبدنا بالعمل بخبر الواحد والحال هذه بان يعملوا في احكام الشريعة على اخبار الآحاد ولا يقيم على موجبها اصولهم ان يكون الاخبار التي يروونها في الشريعة معمولا عليها وان خالف الخصوم على مقتضى اصولهم ذلك ونحن نبين هذه الجملة ونتجاوز عن الكلام على ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية وموافق بانهم لا يعلمون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلم منهم كالمخالط لهم ونتجاوز ايضا عن الاعتماد في ابطال ذلك على نفي دلالة شرعية على وجوب العمل بخبر الواحد فانه لا بد باتفاق بيننا في مثل ذلك من دلالة يقطع بها وقد بينا هذا كله واستوفيناه وفرغناه في جواب المسائل التبانيات والذي يختص هذا الموضع مما لم نبينه هناك ان لا خلاف بين كل من ذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة انه لا بد من كونه عدلا والعدالة عندنا تقتضي ان يكون معتقدا للحق في الاصول والفروع وغير ذاهب الى مذهب قد دلت الادلة على بطلانه وان يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح وهذه الجملة تقتضي تعذر العمل بشيء من الاخبار التي رواها الواقفة على موسى بن جعفر الذاهبة الى انه المهدي عليه السلام وتكذيب كل من بعده من الائمة عليهم السلام وهذا اكثر من غير شبهة وردة كالطاطري وابن سماعة وفلان وفلان ومن لا يحصى كثرة فان معظم الفطحية وجمهور الناووسية لا يخلو اسنده من مذهب ذهب اليه فقد اما ان يكون اصلا في مذهب او فرعا وما رويا عن غيره او مرويا عنه والى الغلاة والخطابية ومحمد واصحاب حلول كفلان وفلان ومن لا يحصيهم ايضا كثرة والى قمي مشبه مجبر فان القميين كلهم من غير استثناء لاحد منهم الا

ابا جعفر بن بابويه رحمه الله عليه بالامس كانوا اشبه قوم بجبرية وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به فليت شعري اي رواية تخلص وتسلم من ان يكون في اصلها او فرعها او طريقها او في متنها او مجبرا والاختيار بيننا وبينهم والتفتيش ثم لو سلم خبر من هذه الامور لم يكن مراعيا الا مغلبا الجنسا معتقدا لمذهبه يعني بحجة ودليل ومن كانت هذه صفته عند الشيعة جاهل بالله تعالى لا يجوز ان يكون عدلا ولا ممن تقبل اخباره في الشريعة فان قيل ليس كل من لم يكن على الطبقة في النظر يكون جاهلا بالله تعالى او غير عارف به لان في اصحاب الجهل من يعرف الله بطرق مختصرة توجب العلم وان لم يكن يقوى على حل الشبهات كلها قلنا ما نعرف من اصحاب حديثنا ورواياتنا من هذه صفته وكل من تشير اليه منهم اذا سئلته عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل او النبوة او الامامة احالك على الروايات وتلا عليك الاحاديث فلو عرف هذه المعارف بجهتها صحيحة لاحال في اعتقاده اذا سئل من جهته عليها ومعلوم ضرورة خلاف ذلك والمدافعة للعيان قبيحة اذ دين الله ومن رواتنا وحفاظ احاديثنا من يقول بالقياس ويذهب اليه في الشريعة كالفضل بن شاذان ويونس وجماعة معروفين ولا شبهة في ان اعتقاد صحة القياس في الشريعة كفر لا شبهة معه عند المخالفين يصح لنا خبر واحد يروى من مجوز ان يكون عدلا من هذه الاقسام التي ذكرناها التي ندعي انا تعبدنا بقوله وليس يلزم ما ذكرناه على اخبار التواتر لان اخبار المتواترة لا يشترط فيها عدالة رواتها بل قد ثبت التواتر وتحصل المعرفة من رواية الفاسق بل الكافر لان العلم بصحة ما يرد ويبتنى على امور عقلية تشهد بان مثل تلك الجماعة لا يجوز الكذب عليها وهي على ما هي عليه فلا بد اذا لم يكن خبرها كذبا ان يكون صدقا والعمل باخبار الآحاد عند من يذهب اليه في الشرع يقتضي كون الراوي على صفة يجب مراعاتها فاذا لم نكلمه بطل الشرط في وجوب العمل وانما قلنا ان مثل الذي ذكرناه لا يعترض به على مذهبنا في العمل باخبار الآحاد لانهم لا يراعون في صفة الناقلين كل الذي نراعيه ولا يكفرون بما يكفر به من الخلاف في كل اصل وفرع وأكثرهم يعمل على اخبار اهل الاهواء وان كان فساقا كثيرا منهم كانوا ممتنعين عما يعتقدون انه معصية وفسق وغير ما ذكر لا يعتقدون فيه قبيحا فالامر عليهم اوسع منه علينا فان قيل فاذا سددتم طريق العمل بالاخبار في الشريعة فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله قلنا قد بينا في مواضع

من كلامنا كيف الطريق لنا الى نفي القياس والعمل باخبار الاحاد الى ذلك وكشفناه واوضحناه في
جواب المسائل التبانيات وفي جواب المسائل الحلبيات ونحن نورد هيهنا جملة منه فاعلم ان
معظم الفقه يعلم ضرورة مذاهب ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة فان وقع شك في ان الاخبار
توجب العلم الضروري فالعلم لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه حاصل كالعلم بالامور الظاهرة كلها التي يدعي
فيها ان العلم بها ضروري فان الامامية كلها تعلم ان من مذهب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
وابائه وابنائه من الائمة عليهم السلام انكار غسل الرجلين وايجاب مسحهما وانكار المسح على الخفين وان
الطلاق بالثلث لا يقع وان كل مسكر حرام وما اجرى مجرى ذلك من الامور التي لا يختلج شك
في انها مذاهبهم عليهم السلام وما سوى ذلك وان علمنا الا قليل فيعول فيه على اجماع الامامية لانا نعلم
ان قول امام الزمان المعصوم عليه السلام في جملة اقوالهم وكلما اجمعوا عليه مقطوع على صحته وقد قررنا
هذه الجملة في مواضع وبسطناها فاما ما اختلف الامامية فيه فهو على ضربين ضرب يكون الخلاف فيه بين
الواحد والاثنين الذين عرفناهما باعيانهما وانسابهما وقطعنا على ان امام الزمان ليس بواحد منهما
فهذا الضرب يكون المعول فيه على اقوال باقي الشيعة الذين هم الجلي والجمهور لانا نقطع على ان قول الامام
في تلك الجملة دون قول الواحد والاثنين والضرب الاخر من الخلاف ان تقول طائفة كثيرة لا تتميز
بعدد ولا معرفة الاعيان والاشخاص مذهب والباقون بخلافه فهذا يكفي الرجوع الى الاجماع
والاعتماد عليه ويرجع في الحق من ذلك الى نفس كتاب او اعتماد على طريقة تفضي الى العلم كالتمسك
باصل ما في العقل او نفي ما ينفى عنه وما اشبه ذلك من الطرق التي قد بيناها في مواضع وفي كتاب نصرة
ما انفردت به الامامية في المسائل الفقهية فان قدرنا انه لا طريق الى القطع على الحق فيما اختلفوا فيه
وبعد ذلك كنا مخيرين في تلك المسئلة بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التخصيص والتعيين وكذلك
القول في احكام الحوادث التي لم تحدث ولا قول للامامية فيها على وفاق ولا خلاف انتهى

[illegible]

١٣٣٧

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على وافر الجباء وباهر العطاء ومتواصل الآلاء ومتتابع الآراء وصلى الله على خير البشر وافضل
البدو والحضر سيدنا محمد نبيه وصفيه وعلى الطاهرين من عترته وسلم وفقنا لمن الله توفيقك وايانا
لما قدمته من الكلام المجموع في نصرة العدد في الشهور والطعن على من ذهب الى الرؤية واعتمدها ولم يلتفت
الى ما سواها وانا اجيب مسئلتك واشفيك بطلبتك واملي في هذا الباب كلاما وجيزا يقع بمثله الكفاية
فان من طول من اصحابنا الكلام في هذه المسئلة تكلف ما لا يحتاج اليه والامر فيها اقرب وا هون من ان يحوج الى
التدقيق والتطويل والله الموفق للصواب في جميع الامور واعلم ان هذه مسئلة اذا تاملت علم انها
مسئلة اجماع في جميع المسلمين والاجماع عليها هو الدليل المعتمد لان الخلاف فيها انما ظهر من نفر اصحاب الحديث
المنتمين الى اصحابنا وقد تقدم الاجماع وسبقهم ولا اعتبار بالخلاف الحادث لانه لو كان به اعتبار لما
استقر اجماع ولا قامت الحجة به وقد علمنا ضرورة ان احدا من اهل العلم لم يخالف قديما في هذه المسئلة
ولا جرى بين اهل العلم فيها متقدما كلام ولا نظر ولا جدال حتى ظهر من بين اصحابنا فيها هذا الخلاف
ثم لا اعتبار بهذا الخلاف سابقا كان ام حادثا متاخرا لان الخلاف انما يعتد به اذا وقع من جملة اعتبار
في الاجماع من اهل العلم والفضل والدراية والتحصيل والذين خالفوا من اصحابنا في هذه المسئلة عديد يسير
من ليس قوله حجة في الاصول ولا في الفروع وليس من كلف النظر في هذه المسئلة ولا ما في اجلادنا
ونقصان فطنته وما الاصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الاصول ولا اعتقدوها حجة ولا نظروا
ام مقلدون فيها وللكلام في هذه المسائل وليسوا باهل نظر فيها ولا اجتهاد ولا وصول الى الحق بالحجة
وانما تعويلهم على التقليد والتسليم والتفويض فقد بان بهذه الجملة ان هذه المسئلة مسئلة اجماع و
الاجماع عندنا حجة لان الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه قوله داخل فيه وهو حجة لدخول
قول من هو حجة فيه وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا صحة هذه الطريقة وكيفية العلم بالطريق الى
قول الامام داخل في اقوال الشيعة وغير منفصل عنها في زمان الغيبة الذي يخفى عنا فيه قول الامام
على التحقيق منها في جواب مسائل ابي عبد الله ابن البنان رحمه الله وقد مضى الكلام هناك في هذه المسئلة

ايضا

ايضا بما هو جواب مسائل اهل الموصل الواردة اخيرا ومن اراد استيفاء الكلام في هذا الباب رجع الى
ما اشرنا اليه من هذه الكتب دليلا اخر وهو انا قد علمنا ضرورة ان المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه
واله الى وقتنا هذا يفرعون ويلحقون في اوائل الشهور والعلم بها على التحقيق الى الرؤية ويخرجون الى
الصحارى والمواضع المنكشفة خروجا منكشفا ظاهرا معلنا شائعا وا يعاتبهم انهم ياتون بذلك وياتون
له ويحتجون بضروب التعللات لا يخالف في ذلك منهم ولا يعارض منهم معارض ولا ينكر منهم منكر حتى
انه قد جرى مجرى الاعياد والحج في الظهور والانتشار ولو كان تعيين الشهور التي يتعلق الاحكام بعينها
من صوم وحج وانقضاء عدة ووجوب دين وغير ذلك من الاحكام الشرعية انما يثبت بالعدد لا برؤية
الاهلة لكان جميع ما حكيناه من فعل المسلمين من الفروع الى الرؤية عبثا وغلطا وتكلف ما لا فائدة
له دليل اخر وهو قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وهذا نص صريح كما
ترى بان الاهلة هي المعتبرة في المواقيت والعلامة على الشهور لانه علق بها التوقيت فلو كان العدد والذي
يعرف به التوقيت يخفى العدد بالتوقيت دون رؤية الاهلة اذ لا معتبر برؤية الاهلة في المواقيت
على قول اصحاب العدد دليل اخر وهو قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب وهذا نص صريح كما ترى على ان معرفة السنين والحساب مرجوع فيها
الى القمر ونقصانه وزيادته وانه لا حظ للعدد الذي يعتمده اصحاب العدد في علم السنين و
الشهور وهذا اوضح من ان تدخل على عاقل فيه شبهة دليل اخر وهو الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه واله
صوموا للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم صدقوا المبين وهذا الخبر وان كان من طريق الاحاد
وما لا يعلم كما علم ما طريقه من الاخبار العلم فقد احتجت الامة على قبوله وان اختلفوا في تاويله فما
رده احد منهم ولا اعتلت فيه بوهن صريح غير محتمل لان الرؤية هي الاصل وان العدد تابع لها
وغير معتبر الا بعد ارتفاع الرؤية ولو كان بالعدد اعتبار لم يعلق الصوم بغير الرؤية ولتعلقه بالعدد
وقال صوموا بالعدد وافطروا بالعدد والخبر جميع مرغ ذلك غاية المنع فان قيل فما معنى قوله صوموا
لرؤيته وافطروا للرؤية واي فائدة لهذا الكلام فلنا معنى ذلك صوموا لاجل رؤيته وعند رؤيته

كما يقول القائل صل الغداة لطلوع الفجر يعني لاجل طلوعه وعند طلوعه كما قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ثم نعود الى الكلام على ما ذكره صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب دليل من القرآن قال الله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ايا ما معدودات فاخبر بان الصوم المكتوب علينا مثل الصوم المكتوب على من قبلنا وقد علمنا انه مغنى بذلك اهل الكتاب وانهم لم يكلفوا في معرفة ما كتب عليهم من الصيام الا العدد والحساب وقد بينا ان الله تعالى ذلك بقوله فخالفوا ايا ما معدودات وهذا نص من الكتاب في موضع الخلاف يشهد بان فرض الصيام المكتوب علينا ايا ما معدودة حسبما اقتضاه التشبيه بين الصومين وما فسره بقوله ايا ما معدودات فاذا وجب ذلك فالمحفوظ من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفة ممكنة لا يجوز عليه تغيير ما دام فرضه لان ما وجب فهذا هو الذي نذهب اليه في شهر رمضان من ان يقيه معرفة بالعدد والحساب وانه محفوظ بعدد سالم من الزيادة والنقصان ولولا ذلك لم يكن لقوله تعالى ايا ما معدودات معنى يستفاد فقال له ما زلنا بعد عن الصواب وموقع الحجة من هذا الاستدلال ان الله تعالى انما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام وبين ما كتبه على من كان قبلنا وشبه احدهما بصاحبه في صفة واحدة ويجمل هذا مفروض مكتوب فيجب في الايجاب والالزام ولم يجمع بينهما في كل الصفات الا ترى ان العدد فيما فرض علينا من الصيام وفيما فرض على اليهود والنصارى مختلف غير متفق فكيف يدعى ان الصفات والاحكام فيما على انا لو سلمنا ان الاية تقتضي التشبيه بين الصومين في كل الاحكام وليس الامر كذلك لم يكن لهم في الاية حجة لانا نعلم ان فرض اليهود والنصارى في صومهم العدد دون الرؤية واليهود يختلفون في طريقهم الى معرفة الشهور فمنهم من يذهب الى ان الطريق اليها الرؤية واخرون يذهبون الى العدد فاذا لم يثبت ان اهل الكتاب كلفوا في هلال الشهور العدد دون الرؤية سقط ما بنوا الكلام عليه ولا شئ فاما قوله تعالى ايا ما معدودات فلم يرد به ان الطريق الى اثبات هذا الصيام وتعيينه هو العدد دون ما سواه انما اراد الله تعالى احد امرين اما ان يريد بمعدودات محصورات مضبوطات كما يقول القائل اعطيته مالا معدودا يعني انه محصور مضبوط متعين وقد يحصر الشئ

ويضبط

ويضبط بالعدد وبغيره فهذا وجه اويريد بقوله معدودات انها قلايل كما قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة يريد انها قليلة وهذا الثاني ويلان جميعا يسوغان في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فاما قوله ان المعدود من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفة ممكنة لا يجوز عليه تغير ما دام فرضه لازما فهو صحيح لكنه لا يؤثر في موضع الخلاف في هذه المسئلة لان العدد انما كان محفوظا بالعدد مضبوط الكمية ان هذا المعدود المضبوط انما عرف مقداره وضبط عدده لان طريق الرؤية بل من الطريق الذي يدعيه اهل العدد فليس في كونه مضبوطا معروف المقدار ما يدل على الطريق الذي به عرف عدده وحصره ما هو وليس ينكر ان يكون الرؤية هي الطريق الى معرفة حصره وعدده ثم من اين صحة قوله وانه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان فليس في قوله تعالى ايا ما معدودات انها لا يكون تارة ناقصة وتارة زايدة بحسب ما تدل عليه الرؤية وانما تدل على احد الامرين الذين ذكرناهما اما معنى القلة او معنى الضبط والحصر وليس في كونها مضبوطات محصورات ما يدل على انها لا تكون تارة زايدة وتارة ناقصة العدد بحسب الرؤية وطلوع الاهلة فاما انتصاب قوله تعالى ايا ما معدودات فقد قيل انه على الظرف كانه قيل الصيام في ايام معدودات كما يقول القائل اوجب علي الصيام ايام حيوتي وخروج زيد يوم الخميس والوجه الثاني ان يعتبر الصيام كانه قال كتب عليكم ان تصوموا ايا ما معدودات ووجه ثالث ان يكون تفسيرا عن كاف يكون مردود الى لفظة كما كانه قال كتب عليكم الصوم كتابة كما كتب على الذين من قبلكم وفسر فقال وهذا المكتوب على غيركم ايا ما معدودات ويجوز ايضا ان يكون تفسيرا لتميز الصوم فان لفظة الصيام مجملة ويجوز ان يتناول الايام والليالي والشهور فبين بقوله تعالى ايا ما ان هذا الصوم واقع في ايام وقال الفراء هو بمنزلة ما لم يسم فاعله كقولك اعطي على زيد المال وخالفه الزجاج فقال هذا لا شبيه له ما لانه لا يجوز دفع الايام فيقول كتب عليكم الصيام كما يجوز دفع المال فيقول اعطي زيد المال فالايام لا تكون الا مضبوبة على كل حال وجائز ان يقال هيهنا في هذا الباب حالم نسق اليه ان تجعل ايا ما منصوبة بقوله تصومون كانه قال لعلكم تتقون ايا ما اي تحذرون هاوتخافون سرها وهذه الايام ايام المحاسبة والمواضعة والمسايلة ودخول الناس

وما شبه ذلك من الايام المحذورة المكروهة المرهوبة ويكون المعنى ان الصوم انما كتب عليكم لتحذروا
هذه وتخافوا وتجتنبوا القبايح وتفعلوا الواجب ثم حكى صاحب الكتاب سؤالا لا نقوله ولا
نعتقده ولا نسأل عن مثله وهو ان قوله تعالى ايامًا معدودات انما اراد به ان كان عددها قليلا
ينقض ذلك ما بطاله واذا كان لا يعتد ذلك ولا يحتج به فقد تشاغل بما لا طائل فيه والذي نقوله في
معنى معدودات من الوجهين ما ذكرناه فيما تقدم وبناه فلا يغني التشاغل بغيره ثاني صاحب الكتاب
دليل اخر القرآن وهو قوله جل اسمه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من
الهدى والفرقان الى قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فان
تعالى في هذه الآية ان شهر رمضان عدة يجب صيامها على شرط الكمال وهذا قولنا في شهر الصيام
انه كامل تام سالم من الاخلال فان ايامه معصومة لا يعتريها زيادة ولا نقصان وليس كما
يذهب اليه اصحاب الرؤية اذا كانوا يخبرون بنقصانه عن ثلاثين وعدم استحقاقه لصفة الكمال فقال
له من ظننت ان قوله تعالى ولتكملوا العدة معناه صوموا ثلاثين يوما من غير نقصان عنها وما المكرب
ان يكون قوله ولتكملوا العدة معناه صوموا العدة التي وجب عليكم صيامها من الايام على اتمام والكمال
وقد يجوز ان يكون هذه العدة تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين يوما ومن رأى الهلال وقد اكمل
العدة التي وجب عليه صيامها وما نقص عنها شيئا الا مرجان من فقدان يصوم تسعة وعشرين يوما من
شهر ثم صادفا قول انه قد اكمل العدة التي وجبت عليه وتمها واستوفاها ولم يصم شهرا عدده ثلاثون
ثم قال صاحب الكتاب وقد عارض بعضهم في هذا الاستدلال فقال ان الشهر وان نقص عدده اياما
عن ثلاثين يوما فانه يستحق في صفة الكمال ما استحقه اذا كان ثلاثين وان كل واحد من الشهرين المختلفين
في العدد كامل تام على كل حال ثم قال وهذا غير صحيح لان الكامل والناقص من اسماء الاضافات وهما
كالكبير والصغير والكثير والقليل فكما لا يقال كبير الا لوجود صغير ولا كثير الا لحصول قليل فكذلك لا يقال
لشهر انه كامل الا بعد ثبوت شهر ناقص فلو استحال تسمية شهر بالنقصان لاستحال ان يسمى شهر بالتمام
والكمال وهذا واضح يدل المنصف على فساد معارضة المخصص ووجود كامل وناقص في الشهور يقال

لسنا ننكر ان يكون في الشهور ما هو ناقص وما هو كامل لكن قولنا ناقص يحتمل امرين احدهما
ان يراد به النقصان في العدد ويحتمل ان يراد به النقصان بالحكم واداء الفرض فاذا سألنا السائل
عن شهرين احدهما عدده ثلاثون يوما والاخر عدده تسعة وعشرون يوما وقال ما تقولون ان
الشهر الذي عدده تسعة وعشرون يوما انقص من الذي عدده ثلاثون يوما فجوابنا ان نقول له ان
اردت بالنقصان في العدد فالقليل الايام ناقص من الذي زاد عدده واذا اردت النقصان في
الحكم واداء الفرض فلا نقول ذلك بل نقول ان من ادى ما عليه في الشهر القليل العدد وصامه كملا
الى اخره فقد كمل العدة التي وجب عليه ونقول ان صومه كامل تام لا نقصان فيه وان كان عدد ايام
اقل من عدد ايام الشهر الاخر فلم ننكر كما ظننت ان يكون شهرنا ناقصا وشهرا ما حتى نحتاج الان ان نقول
ان هذا من الفاظ الاضافات وانما فصلنا ذلك وقسمناه وصفناه في مواضعه ثم قال
صاحب الكتاب فبعد ذلك ثم يقال لهم كيف استجزتم القول بان سائر الشهور كاملة مع اقراركم
بان فيها ما عدد ايامه ثلاثون يوما وفيها ما هو تسعة وعشرون يوما وليس في العرب اعداد اسئل
عن الكامل من هذه الشهور التبس عليها انه الذي عدده ثلاثون فيقال له هذا ما قد بان جوابه
في كلامنا الماضي وجملته انا لا ننكر ان الشهر الذي عدده اياما تسعة وعشرون يوما يحتمل النقص
عدده لا في الذي عدده ثلاثين يوما وان الذي عدده ثلاثون اكمل في طريق العدد من الذي عدده تسعة
وعشرون وانما انكرنا ان يكون احدهما اكمل في صاحبه وانقص منه في باب الحكم واداء الفرض لانهما
على الوجه الذي يطابق الامر بالاداء بحسبه وشبهة على المحصلين قال بعد ذلك وقد
قال بعضهم ان قوله تعالى ولتكملوا العدة انما اراد به قضاء الغايب على اصل والحاضر لانه ذكر قوله
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ثم قال يقال لهم لو كان الامر على ما ظننتموه لكان قائل
ما فائدة في علة او سفر هو مندوب الى المكث عقيب القضاء لقول الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هديكم ونحن احببنا الامر على انه لا تكبير عليه فرضا ولا سنة وانما هو مندوب اليه عقيب القضاء وشهر
رمضان لليلة الفطر من شوال فلم يلزمنا ما ذكرناه سقوط هذه المعارضة وصحة ما ذهبنا اليه في معنى الاية وان

كمال العدة يراد به [illegible] تمام وايراده على التمام يقال لم قدرنا ان امره تعالى بكمال العدة
ليس المراد به صوموا ثلثين على كل حال وانما يراد به صوموا ما وجب عليكم صيامه واقتضته رؤية
او العدد الذي يصير اليه بعدم الرؤية واكملوا ذلك واتموه فمن صام تسعة وعشرين يوما وجب
عليه لوجبا الرؤية ومن صام ثلثين يوما وجب عليه برؤية او بعدد عند عدم الرؤية لا بهما ثم اكمل
العدة فتمامها واذا كان الامر على ما ذكرناه فلا حاجة بنا الى ان نحمل قوله تعالى واكملوا العدة مخصوصا
بقضاء الغائب على العليل والمسافر ولو قال صاحب الكتاب في جواب ما حكاه فان بعض خواصهم
قال ان اكمال العدة انما امر به العليل او المسافر ان هذا التخصيص للعموم بغير دليل لكان احق ما عول
عليه لان قوله تعالى واكملوا العدة عام في قضاء الغائب في شهر رمضان وفي استيفاء العدة وتكميلها
واذا امر به صار فرضا في الموضعين وان اخر كان مخصصا بغير دليل فاما قوله ان نية التكبير انما هو عقيب
انقضاء شهر رمضان ليلة الفطر وليس على قاضي ما فاته في علة او سفر تكبير ولا هو مندوب اليه
فغلط منه لان التكبير وذكر الله تعالى وشكره على نعمه مندوب اليه في كل وقت وعلى كل حال وعقيب
كل اداء العباد اتما واداءها فكيف يدعي انه غير مندوب اليه لا عقيب انقضاء شهر رمضان
قال صاحب الكتاب دليلنا في جميع الامر وهو ما روى ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رضي الله
عنه في رسالته الى حماد بن علي الفارسي في الرد على الخبيثية وذكره باسناده عن محمد بن يعقوب عن
شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان الناس يروون ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر ما صام ثلثين فقال كذبوا ما صام رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الا اماما ولا يكون الفرائض ناقصة ان الله تعالى خلق السنة ثلثمائة و
ستين يوما وخلق السموات والارضين في ستة ايام يخرجها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة و
خمسة وستون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما فقول الله تعالى وواعدنا موسى ثلثين يوما
واكملوا العدة والكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون يوما فقول الله
تعالى وواعدنا موسى ثلثين يوما واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والشهر هكذا

ويزول معها الشك والريب وقد تقدم في صدر كتابنا هذا ما يجب ان يعول عليه فاما ترجيح اخبار العدد على اخبار الرؤية بذكر الرؤية وهو انكار ما علم خبرا ممن يعول على اخباره الامام في اثبات الهلال بالرؤية فهو ايضا غير معتمد لان اكثر ما في هذا الترجيح الذي ذكره ان يكون اخبار العدد الظن فيها اقوى من في اخبار الرؤية ومع الظن قائم والعلم القاطع غير حاصل والعمل معه ذلك لا يسوغ لان العمل انما يجوز مع القطع لا مع قوة الظن قال صاحب الكتاب ويزيد ذلك بيانا ما روي عن الصادق صلوات الله عليه انه قال اذا اتاكم عنا خبران مختلفان فانظروا ابا عبد الله بما في قوال العامة وفي اجماع العامة على القول بالرؤية مع ورود هذه الاخبار عن الائمة صلوات الله عليهم دلالة واضحة على وجوب الاخذ بالعدد وانه الاصل الذي عليه المعول قال الله وقد اجمعنا على صحة هذا الخبر المروي عن الصادق عليه السلام حتى جعلناه اصلا وعولنا عليه في العمل بالاخبار الرؤية وترجيح بعضها على بعض اولى من حمل هذا الخبر على اخبار الاحاد يعني بقولنا انه من اخبار الاحاد انه لا يوجب علما ولا ينفي تجويزا وانكارا لكثرة واحد فكيف يقول في اخبار الاحاد وترجيح بعضها على بعض على اخبر من جملة اخبار الاحاد وهذا يعول عليه من اصحابنا من لا يعرف ما نقوله وناتيه ونذره ثم قال صاحب الكتاب استدلالا فرضين القياس وما يدل على ما نذهب اليه في شهر رمضان انا وجدنا صيام احد فرائض الاسلام فرجبات يكون من فرضه سلامته اياما من الزيادة والنقصان قياسا على الصلوات التي لا يجوز كونها مرة او دعا ومرة شفعا على الزكوة ايضا فانها خراج النعم من الماشين وخمسة اخرى فعلم بهذا الاعتبار ان شهر رمضان لا يجوز عليه زيادة ولا نقصان فيقال له اذا كان القياس عندك باطلا وعند اصحابك فكيف يلزمنا خلافه وليس بحجة عليهم بما ليس بحجة عندك وكيف تثبت الاحكام الشرعية بما ليس بدليل فان قال ما قد قاله بعيد هذا الموضع شكر في القياس ما خالف المنصوص وقياسنا هذا يعضده النصوص الواردة في القرآن والاخبار تدل على صحته واعتباره على اصله قيل له هذا خلاف ما يقوله اصحابك المتقدمون والمتاخرون لان القياس عندهم باطل لا يجوز اعتماده فيما وافق المنصوص ولا فيما خالفه ولا يحتج في شئ من الاحكام على وجه ولا سبب واذا كانت النصوص تدل على الحكم اي حاجة بنا الى استعمال القياس في ذلك الحكم وقد عرضناه من طريق النصوص فوجود القياس هيهنا كعدمه واذا كانا سيتغنى بالنص اوردنا في الحكم عن النص الخاص والكان الذي في مجرد الامر على الحكم كان

القياس

القياس الذي استعملته وليس لك استعمال باطل غير صحيح في نفسه لان الاصل الذي قست عليه وهو الصلوات يجوز اختلافها في العدد على المكلفين بالزيادة والنقصان الا ترى ان من دخل في صلوة الظهر لا يعلم انه سبقت منه اربع ركعات الا بعد وانه يجوز عليه الاحتمام قبل التمام وانما يعلم انه مكلف الاربع اذا فرغ منها وجاز لها ويجوز ان يبقى الله سبحانه بعض المكلفين صحيحا سليما الى ان يصلي الاربع ويجوز ان يحدث به ويفرغ من واحدة او ثنتين او ثلاث فيعلم ان الذي دخل في تكليفه ما نقص الفراغ منه وما اقتطع دونه من الركعات فليس بداخل في تكليفه فقد اختلف الفرض كما ترى فصار فرض بعض المكلفين في الصلوات زايدا وبعضهم ناقصا وجرى ذلك مجرى شهر رمضان فانه يلحقه الزيادة والنقصان فيجب على من راى الهلال ليلة الثلثين ان يفطر ويكون فرضه تسعة وعشرين يوما ويكون من لم يره ولا شهد عنده به ممن يجب العمل بقوله ان يصوم ثلاثين فيختلف فرضاهما ويجب بعضه على الجميع اذا عم عليهم ليلة الثلثين ان يصوموا شهرا على التمام ويجب عليهم اذا راوه ليلة الثلاثين ان يفطروا فيختلف التكليفان باختلاف الاحوال وعلى هذا تختلف احوال التكليف في الصيام فان من احترم في ايام من شهر رمضان تكليفه ما صامه من الايام وعلمنا بالاحترام ان صيام باقي الشهر لم يكن في تكليفه ومن بقي عليه الحاجز شهر قلنا على انه مكلف بصيام جميع الشهر وهذا انما يخفى على من لم يعرف كيفية الطريق الى العلم بدخول بعض الافعال في التكليف وهل سبق ذلك وقوع الفعل او يتاخر عنه قال صاحب الكتاب استدلالا اخر وهو ان جميع الفرايض يعلم المكلف وقتها قبل دخوله فيها ويعلم اولها قبل دخوله فيها وكذلك يعلم اواخرها قبل تقضيها الا ترى انه لا شئ من الصلوات وظهورها والزكوة وشرايطها وفرايض الحج والعمرة ومناسكها الا وهذه صفته وحكمه فعلمنا ان شهر رمضان كذلك اذا كان اصل الفرايض يجب ان يعلم اوله قبل دخول التكليف فيه واخره قبل تقضيه وهذا الاعتماد عليه الا بالعدد دون الرويه فعلم ان العدد هو الاصل قيل له ان اردت بكلامك هذا ان جميع الفرايض لا بد ان يعلم المكلف وقتها قبل دخوله فيها واولها واواخرها فانه لا بد ان يعلم ذلك على الجملة ويكون مميزا للاول والاخر بالصفات التي اوردتها الشرعية من غير ان يعلم الوقت نفسه لا يكون داخلا في تكليف الاول والاخر فلا سلم على ما ذكرت وان اردت انه لا بد

ان يعلم قبل الدخول فيها انه مكلف لادائها واخرها في تكليف الاخر كما ذكرنا في تكليف الاول فقد بينا ان الاول
بخلاف ذلك لان المكلف لا يعلم انه مكلف للاخر لاحتمال جزء من العبادات الاخيرة قطعه وتجاوزه فان
قيل يعلم المكلف على مذهبكم قبل دخول شهر رمضان اول هذه العبادة واخرها قلنا يعلم اول هذه
العبادة بل يشاهد الهلال ليلة الشهر او يخبره من يجب عليه قبول خبره برؤيته ويعلم بذلك انه اول هذه
العبادة قبل دخوله فيها واما اخرها فيعلم ايضا قبل وصول اليه بشاهد الهلال ليلة الثلاثين او يخبره عن شاهدة
من يلزمه العمل بخبره او بان يفقد الرؤية مع الطلب والخبر عنها فيلزم حينئذ ان يصوم الثلاثين فقد صار اول شهر
رمضان واخره متميزين عند اصحاب الرؤية لا تميز عند اصحاب العدد مع انهم يعولون على شئ واحد في اول
الشهر واخره وهو العدد دون اشكال بين غيره اليه واصحاب الرؤية يعولون على الرؤية التي يجوزون ان تحصل
وان لا تحصل ثم يتفقون انه ان تحصل لا لعدد قلنا وبه فرق بين تميز العبادة وتعيينها بين ان تميز بامر واحد
لا ينقل منه الى غيره ولا يكلف حكمه وبين ان تميز بامر يتقدر بخصوله ويتوقع كونه فان وقع تميز به وان لم يقع
وقع الاشكال الى امر اخر وكذا الشريعة على ما ذكرناه وانما تتميز باوصاف محققة وشروط متعاقبة مترتبة او
ان العدة في الطلاق قد تختلف على المرأة فتعتد تارة بالاشهر وتارة بالاقراء فتنقل العدة بالعدد الواحدة
من شهور الى اقراء وفي اقراء الى شهور وتختلف اعدادها وهذا الاختلاف كاختلاف شروطها واوصافها
فيما ذكر صاحب الكتاب مسئلتهم اخبرونا عمن طلب اول شهر رمضان اذا رقب الهلال فراه انجلى
امره من احدى ثلاث خصال اما ان يعتقد برؤيته انه قد دخل شهر رمضان او لا يعتقد ذلك حتى لا
يخبره برد الخبر برؤيته قبل ذلك في بعض البلاد او يعتقد انه اول الشهر عند ملاقاته ويخبر برؤيته غيره
لمن قبل واستناده عند ذلك الحال لكنه لا يثبت لهذا الجواز ولا يعول الا على ما ادركه وراه او لا يعتقد
ذلك ويقف مجوزا غير قاطع لامكان ورود الخبر الصادق بطلوعه لغيره قبل تلك الليلة في احدى الحالتين
فهذه اقسام يكون القول المكلف في رؤية الهلال فان قالوا على القسم الاول وهو القطع وترك
التجويز مع الشاهدة يصح الاعتقاد على المكلف اعتقادا يجوز عند العقلاء خلافه والزموه ترك ما
يشهد به الامتحان والعادة بتجويزه لان اللبس يرتفع عن ذوي التحصيل في اختلاف اسباب المناظرة

جواز

وجواز تخصيص العوارض والموانع ثم ورد ما يوجب صوم ذلك اليوم كذا ورد في ورود الخبر برؤية الهلال
يدل على بطلان ذلك وان قالوا نعتقد على القسم الثاني انه اول الشهر لما دلته عليه المشاهدة ولا
تكبرت لما سوى ذلك من الامور المجوزة اجبناهم بالخلاف اول شهر رمضان لمن هذا اختلافهم في رؤية الهلال
واهلوا بعض الناس الافطار في يوم وجبوا على غيرهم فيه الصيام والزموهم في آخر الشهر نظير ما الزموه في اول
من غير انفصال وهلا جوزوا ان انفصل انه عند قوم وكونه عند قوم على التمام وفيه ايضا بطلان التوابع في قضا
الاعياد وفيه ان المعلوم في حقيقة الشهر عند الله سبحانه وتعالى غير معلوم لسائر العباد مع عموم التكليف
لهم بصومه على الكمال وهو بخلاف ما هم جمعت عليه الشيعة في الرد على اصحاب القياس في بطلان تحليل شئ
وتحريمه على غيرهم من الناس وهو ايضا بخلاف ما يرد ونه في صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وظهور
بطلان هذا القسم يغني عن الاطالة فيه والاكثار وان قالوا الواجب على العباد اذا رأى الهلال ان لا يباشره
بالقطع والاثبات وان يتوقف مجوزا لورود اخبار البلاد بما يصح معه الاعتقاد كان هذا بعد الاعتقاد الاول
واول بالفساد وهو يسقط عن كافة الامة اعتقاد اول شهر رمضان الى ان يتصل بهم اخبار البلاد وكيف
السبيل لمن يرى الهلال الحال العلم بانه قد رآى في بعض الجهات فيثبت له الشرع في فرض الصيام بل كيف يصنع
من رآه اذا اتصل بما انه ظهر قبل تلك الليلة للناس وفوت تدارك النية ولا اعتقاد في امر قد فات
ثم قال واعلم ان ايجابهم صوم يوم الشك لا يسقط ما الزمهم في هذا الكلام لانا سئلناهم عن النية
والاعتقاد وليس يمكنهم القول بان يوم الشك في شهر رمضان لا يجب عن انطوى ما فرض عليه فيه
الصيام والشك يمنع من النية على كل حال يقال له القسم الثاني من اقسامك الذي ذكرته هو المعتمد
وما اظنك ابطلت هذا القسم الا بما طابق فيه لانك قلت انه يلزم على اختلاف اهل شهر رمضان
لجواز اختلاف رؤية الهلال وان يحل لبعض الناس الافطار في يوم يجب على غيرهم فيه الصيام وانه
يلزم في آخر الشهر نظير ما لزم في اوله وهذا يؤول الى انفصاله عند قوم وكونه عند غيرهم على التمام وهذا
الذي ذكرته كله وقلت انه لازم لم صحيح ونحن نلتزمه كذلك وهو مذهبنا وانما يمنع من اختلاف
العبادات لاختلاف اسبابها وشروطها فان يلزم بعض المكلفين في العبادة ما لا يلزم غيره فمختلف

احوالهم باختلاف اسبابهم وفرض الذى يدفع هذا وينكره والشريعة مبنية عليه الا ترى ان من وجب عليه
بعض الصلوات فيشتبه فى جهة القبلة فغلب فى ظنه بقوة بعض الامارات انها فى جهة مخصوصة فانه يجب عليه
الصلوة الى تلك الجهة واذا اجتهد مكلف اخر فغلب فى ظنه انها فى جهة اخرى غير تلك فانه يجب عليه ان يصلى
الى تلك الجهة الاخرى وان خالفت الاولى وقد اختلف فرض هذين المكلفين كما ترى وصار فرض احدهما
ان يصلى الى جهة وفرض الاخر ان يصلى الى خلافها وكذلك لو دخل انسان فى بعض الصلوات وذكر احدهما
انه على غير وضوء وانه احدث بعض الوضوء والاخر لم يذكر شيئا من ذلك لكان فرض احدهما ان يقطع
الصلوة ويستانفها وفرض الاخر ان يمضى فيها ويتم عليها وكذلك لو حضر بابين يدى محدثين وغلب فى ظن
احدهما امارة لاحتاج فيها الى نجاسة ذلك الماء والاخر لم يغلب فى ظنه نجاسته لكان فرضهما مختلفين وقد يجب
على احدهما ان يجتنب ذلك الماء وعلى الاخر ان يستعمله وكذلك حكم الاوقات عند من علم فى ظنه دخول
بعض الصلوات فانه يجب عليه الصلوة فى ذلك الوقت ومن لم يغلب ذلك فى ظنه لا هل لهما ان يصليا فى ذلك
الوقت وهذا اكثر من ان يحصى والشريعة مبنية على ذلك وكما يجوز ان يكون الوقت وقتا للصلوة عند قوم
وغير وقت لها عند اخرين والقبلة فى جهة عند قوم وعند اخرين خلاف ذلك فمختلف الفرض يجب ان يختلف
الامر بسببه كذلك جايز ان يكون الشهر ناقصا عند قوم والا عند اخرين والا فالفرض فاما قولهم ان ذلك يبطل
التواريخ وفساد الاعياد يتبعان الرؤية وقد يجوز ان يكون عند قوم غير عند غيرهم لان ذلك يقع
الاسباب المختلفة فاما قوله فى هذا ان بيّنا لمعلوم فى حقيقة الشهر عند الله تعالى غير معلوم لسائر العباد مع عموم
التكليف لهم بصومه على الكمال فكلام غير محقق لما يقدر حضوره فى هذا الباب لان محل المعلوم وحكم
الشريعة عند الله تعالى هو المعلوم للعباد من غير اختلاف ولا زيادة ولا نقصان لان الله تعالى اذا اوجب
على من راى الهلال ليلة الثلاثين صوم رمضان وبفتح اليوم الذى يراى الهلال فى ليلته بالصوم وعلم بانه
فى عبادته اول الشهر على الحقيقة فى حقه واوجب على من لم يره فى تلك الليلة ولا خبره عنه برؤيته ان يعلم بانه
ليس من شهر رمضان ولا اوجب عليه فيه الصيام فالمعلوم عند الله تعالى هو هذا بعينه وانه تعالى علم هذا الذى
فصلناه وفسرناه وهو ان هذا اليوم فى حق من راى الهلال فى ليلة من شهر رمضان فواجب عليه الصوم

صوم وليس هو من شهر رمضان فى حق من لم ير الهلال فى ليلته تعبده بالخبر دون غيره ولا معلوم لله تعالى
قلنا فى سايل المسايل الشريعة وفى جهة القبلة وان من غلب فى ظنه انها فى جهة مخصوصة وجب عليه التوجه اليها
الجهة الاولى واختلف فرض هذين المكلفين وكان معلوم الله تعالى مطابقا لمعلومها وغير مخالف لها
وجب عليهما وعلما فى هذا الباب فان قيل السيد لا يجوز ان يكون عالما بان القبلة فى جهة بعينها
لا هو وبخلية الاختلاف وان اختلفت ظنون المتوجهين وكذلك لا يجوز ان يكون عالما بطلوع الهلال
فى ليلة مخصوصة او بفقد طلوعه فيها وان لم يظهر ذلك بعينه للمكلف وكيف يكون ما علمه تعالى فى هذه
المواضع مساويا لما يعتقده العبد ويعلمه قلنا الاعتبار فى باب التكليف بجهة الكعبة فهام يفقد
المعاينة وبعد الدار وانما الاعتبار الذى يتبعه الحكم وانما يرجع الى ظن المكلف وما يؤديه اليه اجتهاده
فى جهة الكعبة مع بعد داره عنها وتكليفه انما يختلف بحسب اختلاف ظنونه فاذا غلب فى ظنه انها فى جهة
مخصوصة تكليفه متعلق بالتوجه الى الجهة بعينها سواء كانت الكعبة فيها او لم يكن والامكان فرضه بالتوجه
متعلقا بما يغلب فى ظنه انه جهتها لكعبة فتلك الجهة هى قبلة والمفروض عليه التوجه اليها وعلم الله
تعالى متعلق بهذا بعينه وكذلك القول فى مكلف اخر غلب فى ظنه ان جهة الكعبة فى جهة اخرى فان الواجب
عليه التوجه الى تلك الجهة وهى جهته وقبلته والقول فى طلوع الهلال واستتاره كالقول فى الكعبة فلا
يخفى لاعادته فاما قوله فى الفصل خلاف ما اجمعت عليه الشيعة فى الرد على اصحاب القياس فى ابطال
تعليل شئ لقوم وتحريمه على غيرهم فى الناس فما اجمعت الشيعة على باطله ولا يرد من الشيعة على اصحاب
القياس بهذا الضرب من الرد محصل ولا تسائل وقد بيناه فى كثير من كتبنا ان كلامنا كلاما فى هذا المعنى
وانه لا يمتنع فى التكليف ان يحلل الله تعالى شيئا على قوم ويحرمه على اخرين وان هذا غير متناقض ولا
متناف وانما يعول على هذا الضرب من الكلام من مثل القياس من طريق العقول ويعتقدان العبادة
يستحيل ان ترد به وقد بينا جواز ورود العبادة بالقياس وانما نحرمه فى الشريعة ولاستنباط الاحكام
لان العبادة ما ورد به سمع دون دليل على صحته فاما قوله وهو ايضا ايضاد ما يرد ومن فرض صوم اليوم
الشك على سبيل الاستظهار وقد كان ينبغى ان يبين ويوضح موضع الاضداد التى بين اقوالى فى

مذهبنا بالرؤية وبين ما نستحبه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وما تعرض لذلك فاما قوله الواجب على
العبد اذا رأى الهلال ان لا يباشر بالقطع والثبات وان يتوقف لجواز الورود اخبار البلاد بما يعلم
اعتقاده هذا بعد عن الصواب بل في باطنه وهو مستقبح في الكافة اعتقاد اول شهر رمضان الا ان يتصل
بهم اخبار البلاد فقد بينا ان القسم الصحيح من اقسام الرؤية هو ظهور هذا القسم واوضحناه وان الواجب على
من رأى الهلال ان يعتقد ان هذه الليلة اول شهر رمضان في حقه وحق من يجري مجراه في رؤيته وان يجوز
ان يكون رأى في بعض البلاد ويختلف فرض من رآه تلك الليلة ومن لم يره ويخبر عنه غيره انه وان قطع بالرؤية
على انه اول يوم من شهر رمضان فلا بد ان يكون ذلك مشروطا بان لا يرد الخبر الصحيح بانه رأى قبل تلك
الليلة وكان قد صام بالاتفاق وعلى سبيل الشك اليوم الذي رآه غيره في ليلة اخرى اجزاه ذلك عنه وسقط
عنه فرض قضائه وكان مؤديا وان لم يتفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه ولا اثم عليه ولا حرج
فاما قوله كيف السبيل الى تبيين الهلال الا العلم بانه قد رأى في بعض الجهات فينبيت له النية في فرض الصيام بل
كيف يضع من رآه اذا اتصل به انه ظهر قبل تلك الليلة للناس وهو يتدارك النية والاعتقاد في امر قد
تقدم بينا كيف السبيل لمن يراه الى العلم بانه قد رأى في بعض الجهات قبل تلك الليلة وهو ان يخبره عن ذلك
من يثق بعدالته وامانته فينبيت له النية واذا كان ما فاته صيام ذلك اليوم فقد بينا ذلك فاما من رآه
في بعض الليالي وصح عنده انه ظهر قبل تلك الليلة ولم يكن صام ذلك اليوم بنية النفل فعليه القضاء على ما بيناه
وليس عليه في الاستدراك اكثر من ان يصوم يوما ويعتقد انه قضاء ذلك اليوم الفائت واما قوله واعلم ان
الجاهم لصوم يوم الشك لا يسقط ما الزمهم فهذا الكلام لا مناسبة لنا هم عن النية ولا اعتقاد فليس يكتم القول
بان يوم الشك من شهر رمضان ولا يجب على من افطره ما يجب على من افطر يوما مفروضا عليه فيما مضى
والشك فيه يمنع من النية على كل حال فالكلام غير صحيح لانا لا نوجب صيام يوم الشك ولا احد من المسلمين
اوجبه وانما هو مندوب اليه فضل واستظهار للفرض وانما نستحب صومه بنية النفل والتطوع فان
اتفق ان يظهر انه من شهر رمضان فقد اجزاه ذلك الصيام ووقع في موقعه ولا قضاء عليه وان
لم يتفق ظهور انه من شهر رمضان كان صيام ذلك اليوم مثابا عليه ثواب النفل والتطوع وقوله وليس

عليكم

عليكم القول بان يوم الشك من شهر رمضان ولا يجب على من افطره ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان
فبعيد الصواب لانا لا نوجب صيام يوم الشك على ما قدمناه ذكره ويوم الشك هو اليوم الذي يجوز
المكلفون ان يبدو الهلال في ليلته فحكمه انه من شهر رمضان ويخرج من ان يسمى اسم الشك عما لا يجوز
ان لا يبدو الهلال فيه في تلك الليلة ولا يخبرهم من رآه بخبر يقع القطع على انه من شعبان ويزول عنه اسم
الشك ايضا وبما نقول بان يوم الشك يوم من شهر رمضان على الاطلاق بل على الجهة الصحيحة التي
ذكرناها فاما من افطر يوم الشك ولم ير الهلال ولا اخبر عنه فلا اثم عليه ولا قضاء واما اذا رآه غيره
يوم الشك او اخبر عن رؤيته فالذي يجب عليه ان يقضي لكان ما صام ذلك اليوم والكمان قد تفق له
صيامه بنية النفل فلا قضاء عليه ثم قال صاحب الكتاب وربما التبس الامر عليهم في هذا الباب فيظنوا
ان صوم يوم الشك بغير اعتقاد انه من شهر رمضان ينفي عن الاعتقاد اذا كان مندوبا يجزي بنية
الايام فيما على المجنون اذا كان قد كان صام شهرا على الكمال ضاد فيه ذلك شهر رمضان على الاتفاق
من غير علم بذلك وانه يجزيه عن الفرض عليه في صومه في شريعة الاسلام وان لم يقدم النية والاعتقاد
والفرق واضح بين الصومين بلا ارتياب وذلك ان افعال الاضطرار لا يقاس عليها مع الامكان والاختيار
ومعلوم تباين المجنون والمطلق ومن يتمكن من السؤال وارتقاب الهلال ومن لا يقدر وما يسأل
كالعاجز والقادر فالمسألة فيما هذا سبيله باطلة والقياس فاسد تقاس له اول ما نقول له لك
حكيت عنا انا نقيس من خفي عليه الهلال ليلة يوم الشك فلم يره ولم يخبره عن رؤيته صامه بنية النفل
ثم ظهر بالخبر انه رآه وانه من شهر رمضان في انه يجزي عنه صيامه وان لم يقع بنية الفرض ولا يجب عليه
القضاء على المجنون ونحن لا نقيس هذا على ما ذكرت ولا نرى القياس في الاحكام وانما سوينا فيما
ذكرناه بين الصيام واجزائه وانه لا قضاء فيه عليه بدليل يوجب العلم ولو لم يكن في ذلك الا اجماع الفرقة المحقة
من الشيعة عليه واجماعهم حجة لدخول المعصوم فيه فاما قوله ان حال الضرورة لا يقاس عليه الاختيار
فقد بينا انا لم نقس حالا على الاخرى على انا نرى حيثما لم نقس لنفسه بهذا القدر في الفرق فالحالان
متساويان في الضرورة ونفي الاختيار لان المجنون لا قدرة له ولا سبيل الى ان يعلم تعين شهر رمضان

لانه لايمكن رؤية الهلال ولا من سؤال غيره فكل من غم عليه الهلال ليلة يوم الشك فلم يره ولا
برؤيته ولا سبيل له الى العلم بانه ذلك اليوم من شهر رمضان ضرورة كالمضطر الذي لا قدرة له على
العلم بان ذلك اليوم من شهر رمضان يجري مجرى المسجون في سقوط الفرض عنه ثم قال صاحب الكتاب
فان قيل ما دليلكم على ادعاء المماثلة بينهما في الاضطرار الى القطع من الكلام وادخل سائر الامة في حكم
الاضطرار ومنع على نفسه بابا من الالزام في تكليف ما لا يطاق لانه لا فرق بين ان يكلف اسد العباد
صوم شهر رمضان على الكمال ولا يحمل لهم على معرفة اداته دليلا الا دليل الشك والارتياب وبين ان يتعبد المكلفين
الى احكام الاضطرار ومن ان يفرض عليهم امرا وبعدهم ما يتوصلون به اليه على كمال حتى يرتفع
ذلك في حيز الاضطرار وهذا ما نذكره بعقبه والعدل في كافة الناس ثم قال ويقال لهم فاذا كان الله تعالى
قد بعث رسوله صلى الله عليه وآله ليبين للناس فيما اوجبه للبيان في دليل فرض لغير ضنة البين وابن موضع
الاشكال الا في عبادة اشتاها الله تعالى له ما التقطع من الكلام والشنيع من المذهب لما عول عليه
في هذا الفصل لانك ظننت ان خصومك يقولون ان الله تعالى فرض صوم الشك على من لم يره ولم يرسنده الى
طريق العلم به والرمز على ذلك تكليفا لما لا يطاق وهذا ما لا يقوله في الخصوم ولا غيرهم محصل وصوم اول
يوم من شهر رمضان لا يجب الا على من دله امر عليه اما مرؤية هلال نفسه الهلال او بان يخبره عنه من يجب عليه
الرجوع الى قوله فاما من عدم رؤيته فصوم ذلك اليوم ليس بفرض ولا عبادته وهذا الذي لا يطيق
معرفة كون هذا اليوم من شهر رمضان ما توجه اليه قط تكليف صوم ويلزم على هذا كل المسائل التي
ذكرناها فيما تقدم في القبلة والصلوة والاحداث حتى يقال له كيف يكلفنا الله تعالى مكلفا التوجه
الى الكعبة بعينها ولا ينصب له دليلا يعلم به انه متوجه الى جهتها لانه اذا كان بعيدا منها فانما يتوجه
الى جهة انها جهة الكعبة من غير تحقيق ولا قطع وهل هذا الا تكليف لا يطاق وكذلك القول في
سائر المسائل التي اشرنا الى بعضها وهي كثيرة واما الرسول صلى الله عليه وآله فقد بين لنا هذه المواضع بما
يغير جنسه لبس لا يدخله شك ومن تامل ما فصلناه وضممناه علم انه لا لبس ولا اشكال في هذه العبارة
قال صاحب الكتاب مسئلة اخرى عليهم يقال لهم قد رويتم ان يوم صومكم يوم نحركم فما الحاجة الى ذلك

وعا

وعلى الرؤية معولكم بل كيف يصح ما ذكرتموه للاصل معتقدكم لما يجيز ونه من تتابع ثلاثة شهور ناقصة
وتوالي ثلثة اخرى تامة وكيف يوافق مع ذلك اول يوم من شهر رمضان ليوم العاشر من ذي الحجة
ابدا من غير اختلاف وهل يصح هذا الا من طريق اصحاب العدد لقولهم بتمام شهر رمضان وبنقصان
شوال وان هذا القعدة تام كشهر رمضان فيكون يوم الصوم ابدا هو هذا يوم النحر على اتساق ونظام
فما تقنعون في هذا الخبر باشتهاره اقبلوه وان خالف فيه انه عليه في اصل الاعتقاد وتلجئون
فيه الى الدفع والانكار فيقال له اما هذا الخبر فغير وارد مورد الحجة لانه خبر غير مقطوع عليه ولا
معلوم لنا بدينا ان اخبار الاحاد لا يجب العمل بها في الشريعة وان اعتمد عليها وجي على هذه الصفة منعقد
عول على سراب بقيعة وليس يجب علينا ان نتاول خبرا لا نقطع به ولا نعلم صحته وقد يجوز على سبيل
التسهيل ما عول عليه بعض اصحابنا في تاويل هذا الخبر وان لم يكن ذلك واجبا ان المراد به سنة بعينها
اتفق فيها ان اول الصوم كان موافقا للنحر فحمل على الخصوص دون العموم لانه لا يجوز فيه العموم والشهادة
الاستمرار بخلافه ويمكن ايضا في تاويل الخبر وجه آخر وهو ان يكون المراد به ان يوم الصوم يجري في
وجوب الاحكام الشرعية ولزومها مجرى يوم النحر في الاحكام المتعلقة به والمراد بذلك تحقيق المماثلة
والمساواة كما يقول القائل صلوتكم مثل صومكم او يقول صلوة الحضر هي صلوة العذاة وما يريد الا عظم
ويريد المماثلة والمساواة في الاحكام وهذا بين ثم قال صاحب الكتاب مسئلة اخرى عليهم وجوابها
ثم قال وسئلوا عن قول الله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج واجمع الكافة على
انها شهور قمرية قالوا فما الذي اجاز لكم الاعتبار بغير القمر وهل انكر انكم الى العدد الا اختلاف الاهلة
ثم قال الجواب يقال لهم ما ورد به النص ويقر عليه الاجماع فهو مسلم على كل حال لكن وجود الاتفاق
على ان الهلال ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات وحصول المواضعة على انها شهور ولا يضاد
المخالف في الاستدلال عليها بالرؤية اذ ليس من شرط المواقيت اختصاصها بالعلم وجهة معلومة بها ولان
الشهور العربية قمرية وجب الاستدلال على اوائلها برؤية اهلتها ولو كان ذلك واجبا لدلالة المعقول عليه
سقطت بقية الاختلاف فيه وبعد فلا يخلو الطريق الى معرفة هذا الميقات من ان يكون المشاهدة لرؤية الهلال

او العدة الدال عليه والحساب ومحال ان يكون وجها وله بالاستدلال الجامع بينهما الاختلاف طالما وذلك
ان رؤية الهلال لو كانت تقيد معرفة لم في الليلة والايام تختلف عند رؤيته اثنان وفي امكان وجود
الاختلاف في حال ظهوره دلالة على ان الرؤية لا يصح بها الاستدلال وان العدد هو الدال على الميقات
للامة مما يلحق الرؤية فلا اختلاف تهاك لهذه الآية التي ذكرتها دليل واضح على صحة القول بالرؤية
وبطلان العدد وقد بينا ذلك في صدر كتابنا هذا كيفية الاستدلال بها وان تعليق المواقيت بالاهلة دال على
انها لا تتعلق بالعدد ولا بغير الاهلة وليس فوق ان وجود الاتفاق على ان الاهلة لا يحل لها اختلاف فيما
يعرف به الميقات ليس بالصحيح لان المواقيت اذا وقفت على الاهلة فمعلوم ان الهلال لا طريق الى معرفة
وطلوعه او عدم طلوعه الا الرؤية في النفي والاثبات فنعلم من راى طلوعه بالمشاهدة او بالخبر المبني على
المشاهدة ومعلوم انه ما طلع فقد المشاهدة فقده الخبر عنها ولا يخفى على محصل ان اثبات الاهلة في طلوع
او افول مبني على المشاهدات ووصف الشهور العربية بانها قمرية يمنع من ان تكون عددية لانه لو كان
الطريق الى اثبات الشهور العدد لا رؤية الاهلة لاضيف الى العدد لا الى القمر وكيف تكون قمرية ولا اعتبار
بالقمر فيها ولا له حفظ في تمييزها وتعيينها فاما قوله ومحال ان تكون الرؤية هي او لى بالاستدلال لما يقع
فيها من الشك والاختلاف فقد بينا انه لا شك في ذلك ولا اشكال وان التكليف صحيح مع القول بالرؤية
غير مشتبه ولا متناقض وان من ظن خلاف ذلك فهو قليل التامل وفيما ذكرنا كفاية فاما قول صاحب الكتاب
مسئلة الخبر وسئلوا ايضا عن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان غم عليكم فعدوا ثلاثين قالوا انما تصنعون في هذا الخبر وقد استفاض بين الامة فاشتهر ثم قال قيل
لهم لعمري ان خبرا ذايع لا اختلاف في صحته اثنان ومذهبنا فيه ما قال الصادق عليه السلام ان الناس
كانوا يصومون ليصلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويفطرون بافطاره فلما ان مضى قام في بعض
الليالي فقالوا يا رسول الله صلى الله عليك كنا نصوم لصيامك ونفطر بافطارك وها انت ذاهب
لو جعلت فاصنع فقال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فمعنى هذا
القول لهم تلك السنة جوابا عن سؤالهم فاستعمله الناس على سبيل التلطف في سائر الاعوام ولذلك اخبر الله

لم

لم الهلال في يوم الشك بخلاف ما جرت به العادة ولو لم يدل على تخصيص هذا الخبر الا ما قدمناه من
دلائل القرآن والاثار واذا كان خاصا فاستعماله على العموم خطا بواب يقال له اذا كان قوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته عاما في الظاهر فلا يقبل قول من خصصه وعدل به الى
انه في سنة واحدة الا بدليل قاهر ولا دليل على تخصيص هذا الخبر فلا حجة لكم فكيف يعلق الصيام في
سنة واحدة اذا سلمنا التخصيص بالرؤية فنقول صوموا لاجل رؤيته وان الرؤية علة في الصوم
موجبة له وعلى مذهب اصحاب العدد ان الرؤية لا حظ لها في الصوم ولا تاثير في وجوبه فان العدد
هو الموجب للصوم فان اتفق ما قاله صاحب الكتاب ان يظهر الله تعالى لهم الهلال فعلى هذا القول
والتعليل لم يجب الصوم لاجل الرؤية بل وجب لاجل العدد الا ترى انه لو فقدت الرؤية ههنا لوجب
الصوم بالعدد ولم يؤثر فقد الرؤية في اسقاط وجوب الصيام ولو فقد العدد وثبتت الرؤية لما
وجب الصوم فعلم ان العدد هو المؤثر دون الرؤية وظاهر الخبر يقتضي ان الرؤية مؤثرة في الصوم
فقد بان انه لا منفعة لهم في تخصيص الخبر ايضا واما قوله وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين
فدل على ان العدد لا يصام ولا يفطر الا بعد اعتبار الرؤية وفقد ها فمن جعله اصلا يرجع اليه من غير
تعقد الرؤية فقد خالف ظاهر الخبر وقوله عليه السلام وافطروا لرؤيته يدل ايضا على انه يجب
الافطار اذا رايناه وان كنا قد صمنا ستة وعشرين يوما ولم تبلغ الثلاثين لانه لو كان ورود
وافطروا لرؤيته اذا لم يجز ثلاثين لما كان لقوله فان غم عليكم فعدوا ثلاثين معنى وانما يصح الكلام
اذا كان معناه وافطروا لرؤيته على النقصان فان غم عليكم فعدوا ثلاثين للتمام فاما قول صاحب
الكتاب على ان فرضنا ما من استدل بهذا الخبر بعينه على صحة العدد فقال انا لما امرنا بالصوم
والافطار لرؤية الهلال في تلك السنة ابان لنا بجواز الاخفاء عليه ودخول اللبس فيه ما استدللنا به
على ان الرؤية ليست باصل يعتمد استعماله في سائر السنين وانما حضهم بها في تلك السنة للتعرف ظهور
الهلال يوم السرار لهم ولما يعلم الله تعالى في ذلك الوقت من مصلحتهم فقال لهم فان غم عليكم فعدوا
ثلاثين فلما شهد بالاغماء امرهم بالرجوع عند ذلك الى العدد علمنا ان العدد هو الاصل الذي لا يعترضه

الاغماء ولا اللبس وانه لو لم يكن اصلا لجاز الاغماء والاشكال عليه ولكان اللبس والاشتباه يجوز
فيه وهذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف والحمد لله تعالى يقال له هذا الذي ذكرته طعن
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهادة بانه عول بامته في عبادة الصوم على ما لا اثر له ولا
طايل فيه لان الرؤية اذا كان لا اعتبار بها في الصوم ولا حظ لها في الدلالة على دخول شهر رمضان
وخروجه فلا معنى لقوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد كان يجب ان يقول صوموا بالعدد
وافطروا بالعدد ولا يجعل العدد مقصورا اليه عند الغيم وامتناع الرؤية وكيف يصح ان يقول قايل علما
ان العدد هو الاصل وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الخبر فرعا واحال عليه عند تعذر
الرؤية وهو على الحقيقة فرع والاصل غيره وهذا واضح قال صاحب الكتاب وقد ظن قوم من
اهل الخلاف ان ما تضمنه هذا الخبر من الرجوع الى العدد عند وجوب التباس يجري مجرى التيمم
بالتراب عند عدم الماء لاضطرارهم قالوا فكما انه ليس التيمم اصلا للوضوء فكذلك ليس العدد اصلا
للرؤية ثم قال وهذا قياس بعيد وجمع بين اشياء هي اولى بالتفريق وذلك ان نية الوضوء والتيمم
الذي هو بدل منه هذه الضرورة عبادة هي يستباح بفعلها ما لا يستباح الا بفرض اخر لا يعرف بها وقت وجوبه
لا يدل لان على اول واخره والرؤية والعدد قد ورد في هذا الخبر مورد العلامة وقام مقام
الدلالة التي يجب بها الدين ويلزم الاعتقاد ولذلك جاز موافقة العدد للرؤية في بعض السنين
ولم يجز الجمع بين الوضوء والتيمم على قول سائر المسلمين يقال له لا شبهة على محصل في ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم علق الصوم بالرؤية تعليقا يوجب ظاهره انها سبب فيه ودلالة على دخول
وقته فقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فعلق الافطار ايضا بالرؤية كما علق الصوم بها وهذا
يقتضي ان الصوم والافطار متعلقان بالرؤية ولا سبب فيهما غيرها لانه لو كان لها سبب غير الرؤية
من عدد او غيره لعلقها به ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فامر
بالرجوع الى العدد عند عدم الرؤية وانه لا حكم للعدد الا بعد انتفاء الرؤية ولا يجب الحصر الذي عند
اصحابنا واصحاب العدد عكس ذلك فقالوا ان الصوم بالعدد والافطار بالعدد ولا حظ للرؤية

في شيء

في شيء منهما ولا يمتنع ان يقال ان المصير الى العدد عند فقد الرؤية يجري مجرى استعمال التراب
عند فقد الماء فانا نعلم الفرق بين الرؤية والعدد بين الماء والتراب ان الوضوء او التيمم
عبادتان يستباح بفعلهما ما فرض اخر لا يعرف بهما وقت وجوبه ولا يدلان على اوله واخره
وان الرؤية والعدد في هذا الخبر قد وردا مورد العلامة وقاما مقام الدلالة مما لا يفتقر
شيئا لانه فرق لا من حيث الجمع بين الموضعين لان التراب لا حكم له مع وجود الماء وانما يجب
استعماله عند فقد الماء فجرى العدد الذي لا حكم له في الرؤية وامكانها وانما استعمل العدد مع فقد
الرؤية فاي وجوب للرجوع فيما التبس ظاهره من الايات المتشابهات الى ادلة العقول فان جاز
ان يقول ان العدد ليس بدليل للرؤية وانما يدل منها الحالة التي الحاجة كالتيمم الذي ليس بدليل
للطهارة وانما هو بدل منها في حال الضرورة جاز لاخر ان يقول مثل ذلك في الرجوع الى القرآن
عند التباس الاخبار والاعتماد على ادلة العقول في متشابه القرآن فلما كان هذا لا يجوز باجماع
كان العدد الرؤية مثله يقال له ان كان هذا الذي ظننته صحيحا في الرؤية والعدد وانما يجب
ما ذكرته من امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالرجوع الى الكتاب فيما التبس من الاخبار وعرضها عليه
وفيما التبس من الايات والرجوع فيها الى ادلة العقول فيجب ان نقول مثله في الوضوء بالماء والتيمم
بالتراب وان امره لنا بالرجوع الى التراب عند عدم الماء دلالة على ان التيمم هو الاصل كما قلته
في الكتاب والاخبار ان الصوم في قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين
كالصلوة في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فكل شيء يعتقده في انه لا شبهة بين الوضوء
والتيمم في الرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليه فنحن بعينه يفرق بين الرويه والعدد وعرض الاخبار
على الكتاب وبعد فانا امرنا بترك الصوم للرؤية والافطار لها من المصير الى غاية فان نفرق
بين الامرين بان نقول ان الصوم والتيمم يستباح بفعلهما ما لا فرض اخر لا يعرف بهما وقت
وجوبه وهل هذا الا كمن فرق بينهما ان هذا وضوء وذلك رؤية وهذا تيمم وذاك عدد وفرق الذي
نقول ان الموضعين يتشابهان في كل الاحكام حتى يفرق بينهما بان صفة الوضوء والتيمم ليست الصفة الرؤية

فاما قوله ان الرؤية والعدد يتفقا ولا يتفق وجود الوضوء والتيمم في مواضع فغلط لان
كون الرؤية والعدد لا يتفق حكمها وتاثيرهما على الاجماع هذا احد لان مذهبنا انه اذا راى الهلال
ليلة الثلاثين وجب عليه الافطار والاحكم للعدد واذا لم ير فكمل العدة والحكم هيهنا للعدد ولا تاثير
للرؤية فكيف يجتمعان على ما قلته وما على مذهب اصحاب العدد فان اتفق على ما ادعاه ان يوافق العدد
الرؤية فلا حكم هيهنا عندهم للرؤية البتة وانما الحكم للعدد فما اتفق قط على مذهب اجتماع الرؤية والعدد
مؤثرين ومعتبرين ثم قال صاحب الكتاب فصل واعلم انه لا شئ اشبه باهدار الرؤية المذكورين
في هذا الخبر من الاستدلال في احكام الشرع بالقران والاثر وذلك ان الرسول عليه السلام امرنا
بالرجوع الى الكتاب عند التباس الاخبار فقال ستكثر على الكذابة فمن بعدي فاذا ورد عني خبر
فاعرضوه على الكتاب وذلك وجوب الرجوع الذي قد تقدم وذلك اذا تعذرت الرؤية وامرنا بالوضوء
بالماء فاذا فقد الماء فالتيمم بالتراب من عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافقه دون ما خالفه
والجواب ان يقال له وليس في هذا الموضع الذي هو الامر بعرض الاخبار تنزيل امر بامر ينتصر
الى حالة بعد حالة واعتبار امر بشرط امكانه اذا تعذر بالرجوع الى غيره وانما امرنا بعرض
الاخبار على الكتاب لان الكتاب اصل ودليل على كل حال وحجة في كل موضع والاخبار ليست كذلك
فعرضنا ما لم نعلم صحته منها على الكتاب الذي هو الدليل والحجة على كل حال وفي كل وقت وذلك ان العقول
دلالة على جميع الاحوال غير محتملة فردد ناكل مشتبه من اياته وغيرها الى ادلة العقول لانها اصل فما
هيهنا انتقال من منزلة الى اخرى ولا احوال مرتبة بعضها على بعض كالوضوء والتيمم والرؤية
والعدد لان العدد مرتب على الرؤية وحكم الصيام تعلق بالرؤية وحكم الافطار هيهنا تعلق بالرؤية
وانما امرنا بالمصير الى العدد عند فوت الرؤية وهذه احكام كما ترى مرتبة بعضها على بعض وذلك
القول في الوضوء والتيمم وليس في هذا شئ في عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافق منها
ولا الرجوع الى العقول في المتشابه من خلط بين الامرين فقد قلل التامل ما لك صاحب الكتاب فان
قال قائل انا نراكم قد اقررتم بان رؤية الاهلة دلايل على اوائل الشهور وان كان العدد عندكم هو

الاصل

الاصل وقد نقيتم قبل ذلك الاستدلال بها وعولتم على العدد وهل هذا الا مناقضة منكم لما تخفى ظهرها
ثم قال قيل له ليس يلزمنا مناقضة على ما ظننت وعلى العدد نعول في اوائل الشهور وقد دللنا فقد
ذكرنا بعض ادلتنا فيما سلف ولما سئلنا عن قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين اخبرنا بمذهبنا فيه واعلمنا السائل انه خاص لسنة واحدة امر
الناس فيها رسول الله صلى الله عليه وآله بالاستدلال على ان اول الشهر بالرؤية واوجب عليهم الرجوع
ان عرض لهم الاغماء الى العدد ليعلمهم انه الاصل الذي لا يعرضه اللبس فالرؤية قد كانت دليلا تلك
السنة وكان في الاستدلال فيها على هذا الوجه وليس يلزمنا ان يكون دليلا في كل شهر لما روي عن
الصادق عليه السلام في تخصيص الخبر فيما ذكرناه وقد بينا الكلام عليك في تاويل ما روي عنه عليه
السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وان الذي حرجته فيه من الخصوص لسنة واحدة فخرج باطل
لاحظ له من الصواب فلا معنى لاعادته واذا كانت الرؤية ليست بدليل على اوائل الشهور واخرها
على ما اخرجته في الاوقات على الاستمرار فلا يصح ان يكون دليلا في بعض السنين حسب ما ادعيته واخرجته
لان الدليل لا يكون في مواضع طيلا وفي بعض غيره الا وكان الرؤية في تلك السنة التي ادعيت فيها
موافقة العدد لم تكن دليلا في نفسها ومؤثرة لما يرجع اليها وانما المؤثر عندكم العدد وانما طابق
العدد الرؤية على سبيل الاتفاق فاما قولك في اثناء كلامك ان عرض لهم الاغماء قصدت بذلك الى عرض
اغماء ليس بعضد لقولهم غم الهلال اذا خفي واستتر وانما مصدره غم غما وهذا اذا كان خارجا عما
تعن فيه فلا يدري بيان الصواب فيه من الخطاء ثم قال صاحب الكتاب وجدا خر وهو ان من
من يستدل برؤية الهلال في كل شهر فيقول ان اليوم الذي يظهر في اخره اول المستهل بواقضه العدد
في راي الاختلاف عاد الى العدد الذي هو الاصل ومنهم من يستدل بالرؤية في وجه اخر وهو ان
يرقب ظهور الهلال لدى المشرق وقبل طلوع الشمس بفعل فان يوما بعد يوم من اخر الشهر الا يرى
عند اخره في الشمس فلا يظهر فيعلم انه اخر يوم في الشهر الماضي وهو يوم السرار واليوم الذي يليه اول
المستهل فيستدل بذلك ما لم يخالف العدد فاذا خالفه او اعترض له لبس عاد متمسكا بالاصل وهذه فصول

مستمرة والحمد لله يقال له اما ما تدعيه في هذا الفصل فغلط فاحش لانك ادعيت ان اليوم الذي يظهر في اخره الهلال هو اول اليوم المستقبل ثم قلت بشرط موافقته للعدد فان وقع خلاف وجب الرجوع الى العدد فاي فائدة في ان يعلم المكلف اذا راى الهلال في اخر يوم ان ذلك اليوم مستهل الشهر وقد فات وانقضى ولا يتمكن من صيامه ولا اداء العبادة فيه واما امارة الشهر ودخوله متقدمة ليعلم بها الشهر فتودى الغرض فاما ان يكون متاخرة وقد فاتت المصوم فيه فغير صحيح وقوله بشرط موافقته العدد يسقط ان يكون مرئية الاهلة اعتبارا وتكون دليلا في نفسها لانه اذا شرط ان توافق الرؤية العدد فلا حظ للرؤية هيهنا ولا حكم لوقوعها انما التاثير للعدد دونها فلا معنى لقولنا انا نستدل بالرؤية على بعض الوجوه وقوله ومن اصحابنا من يستدل بالرؤية من وجه اخر الخ فضل غير صحيح لانه اذا وجب ظهور الهلال في المشرق لاخر الشهر فخفي عنه لغيم او من الناس على انه اخر يوم من الشهر الماضي فيعلم ان اليوم الذي هو اول المستهل هذا الترتيب الذي وجب من اين له صحته وايّ دليل قام عليه فما راينا احدا من المسلمين راعى في رؤية الهلال هذا الذي ادعاه من مراعاة عند طلوع الشمس ولا راينا هم يراعون الاهلة الا في اواخر الايام وغياب الشمس ولا يبرزون الى الاماكن المصحرة الا في اواخر النهار وعند مغيب الشمس وما راينا هم قط اجتمعوا قبل طلوع الشمس ولا راعوا طلوعه في هذا الوقت او خفاءه على انه قد نقض الكلام كله بقوله ستدل بذلك ما لم يخالف العدد فاذا خالفه كان متمسكا بالاصل لانه اذا كان الامر على ما ذكره فالعدد هو الدليل وهو المؤثر وقد بقي معه الاصل ظهور الهلال او خفاءه في الوقت الذي ذكره اذا كان يصدق ويكذب وانما يعول عليه اذا وافق العدد واذا خالفه اطرح فالعدد اذا هو المؤثر وهو الاعتبار دون غيره ولا تاثير لرؤية الهلال فمن ادعى ان الرؤية مؤثرة فقد استعار هربا من الشنعة والمخالف واشغل ما روي من قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ما لا يصح له ولا يستقيم على مذهبه ثم قال صاحب الكتاب مسئلة الاخرى ثم قال وسالوا عن الخبر المروي عن الصادق ع انه قال شهر رمضان يصيبه ما يصيب ايام الشهور من الزيادة والنقصان ثم قال يقال لهم هذا الخبر ان كان منقولا على الحقيقة فيحتمل ان يكون من اخبار التقية دفع به الصادق ع عن

نفسه وشيعته ما خشيه من العوام وسلطان الزمان من الاذية فان قالوا كيف تجوزون التقية تقول لنا اصل المذهب وليس له معنى يخرج به عن حد الكذب قيل لهم بل يحتمل معنى يضمره الامام يوافق الصواب وهو ان يقصد زيادة النهار ونقصانه في الساعات فيكون شهر رمضان مرة في الصيف خمسة عشرة ساعة وبعير مرة اخرى في الشتاء تسع ساعات فقد لحقه الخبر سائر الشهور من الزيادة والنقصان باختلاف الساعات لا في عدد الايام يقال له هذا الخبر من اخبار الاحاد ضعيفا لا توجب علما ولا عملا ولا يصح الاستدلال به على حكم من الاحكام وقد بينا هذا فيما تقدم ولو صحت وثبتت ايها المتكلم لدفعت الاحتجاج بذلك بهذا الخبر بانه لا يوجب العلم وليكفيت بذلك واما قوله انه من اخبار التقية فدعوى بلا برهان وظاهر الاخبار يقتضي انها على السلامة وعدم الخوف فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل واما السؤال الذي سالت نفسك عنه ثم اجبت عنه فما ليس هو مسئلة محصل من مخالفيك لانه لا يجوز ان يريد الامام عليه السلام بقوله شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان اذا كان شيعيا خافيا على ما ادعيت ان هذا لا يلحقه على مذهب هذه الطائفة التي لا ترى العدد كما قال تعالى حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب فاثبت لنفسك ان الله تعالى هو العزيز الكريم اي عنده قوم واصحاب فلا يحتاج في ذلك الى ما قلته من زيادات الساعات ونقصانها ثم قال صاحب الكتاب مسئلة لهم ايضا وسلوا عن حج الناس في وقتنا هذا على الرؤية فقالوا ما يصنع احدكم في حجه وانتم على العدد وهو لا يعتد ان يشك مناسكه على الرؤية ثم اجاب فقال هذا سؤال عما يفعله وليس فيه دلالة على صحة الرؤية وبطلان ما نعتقده لانه قد كان في الجايز الممكن ان يلي الحرمين سلطان عدوي فياخذ الناس برايه ويحج بهم على مذهبه فيكون الحال لخلاف ما هي عليه الان ومعلوم ان ذلك لا يكون دلالة على المذهب المخالف في العدد وكذلك حج الناس اليوم على الرؤية ولا يصح به الدلالة والذي يجعله انا نقف مع الناس الموقفين ونفعل المناسك الذي هي اصل الحج ولا يجب ان يكون ما نفعله من الحج على الافراد بعد فوت المتعة كله صحيحا فاقعا في موقعه من المناسك وليس كذلك ما يقوله اصحاب العدد لانه يقف على مذهبهم في يوم العرفات في غير يوم الموقف فكانه ما وقف وياتي منى في غير اليوم الذي يجب اتيانها فيه فكانه

قسه

ما انا هاوادا وقفت منه المناسك في غير اوقاتها المخالفة العدد الذي هو العبرة فكانه ما صنع شيئا فلا
حج له فاما قوله انا نقف مع الناس وتابعهم للضرورة فليس بشئ يعتمد لان السؤال عليه ان يقال له و
لم يكلف الخروج الى الحج وانت تعلم انك لا تتمكن منه ولا تقدر على ان تؤدي افعال الحج فرادى
وانك تصد عنها وتمنع وهل ذلك الا عبث فان قلت قد كان من الجايز ان يلي الحرمين سلطان عادل
يتمكن بمرور اداء الحج على واجبه وحقه قيل لك فيتبع اذا لم يقع هذا الجايز الذي يتكون بمرور شرايط
الحج ان نتوقف عند مكلفه والخروج اليه لان ذلك منك عبث فان قلت انما التكليف قبل وقوع
هذا الجايز لتجويزي في طول طريق الحج ان يلي الحرمين من مذهبه العدد فيمكن ان يكون حجي على
فوجب العدد قيل لك واي شئ ينفعك من تغير مذهب من يلي الحرم وتابعهم عند الضرورة
ولا يخالف جارك في ذلك مجرى الممنوع وعن بعض شرايط الحج مصدود وعند الاضطرار تسقط الاعذار
وهو نظير ما اجمعت عليه الشيعة وخالف فيه العوام من وجوب التمتع بالعمرة الى الحج على من لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام حتى اكد اكثرهم ذلك فقالوا هو الفرض الذي لا تقبل الحج غيره من
فاته عن مكة داره ومعلوم جواز فوته لمن سلك طريق الشام لجواز دخوله مكة بعد الوقوف من يوم
الرؤية وهو وقت لا يمكن فيه التمتع بالعمرة وان ذلك يفوت من حج على طريق العراق لورود يوم
عرفة قبل الضرورة لمن يقول هذا الراي الى المقام على الاحرام الذي عقده بنية التمتع بالعمرة فيصير
الى الافراد الذي لو ابتدا الحرام به لكان مخطيا عند الشيعة على كل حال فلم تزل الضرورة وهذا
الفعال ولذلك هذه النظاير من واجبات وسنن الناس اليوم على خلافها غير متمكنين من اقامتها
على شرايطها فيقال له وهذه المسئلة ايضا مما لا تسلم عنه ولا افاح بمسئلة لا مخالف فيها والفرق
بين فوت التمتع بالعمرة الى الحج لمن حج مع كافة الناس وهو ما يقوله اصحاب العدد واضح لان فوت التمتع
لا يبطل العدد وهو اذا كان ذلك وقف بعرفات قبل وقوف اصحاب الرؤية فقد فات على كل حال من
يحج مع حملة الحاج الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب اصحاب العدد وليس منافيا له ان
يتغير مذهب والي الحرم فيقف بعرفات على موجب العدد قبل فوته لان ذلك لا يمنع من فوات

ج

الحج لهذا الذي خرج في جملة الحجيج العاملين على الرؤية في يوم الوقوف وتعذر استدراك

فرضه وهذا كله واضح لمن تامله بعين الانصاف

تمت الكتاب بحمد الله تعالى ومنه الاقل ابن محمد
حسين
عفا الله عنه وعن ابويه غفر الله له
على مشرفها الاف التحية والثنا
مشهد ذي قعده الحرام
مشهور
١٣٣٦

المسائل الميافارقيات لسيدنا الاجل الاوحد العلامة المحقق نقيب الفرق والاصول السيد الشريف المرتضى علم الهدى ذو المجدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المسئلة الاولى الصلوة جامعة والفضل فيها وهل يجوز مع عدم المؤتم به دينه ام لا **الجواب** صلوة الجماعة فيها فضل كبير اذا وقعت وثواب كبير باعتقاد المؤتم به وصحة دينه وعدالته لان امامة الفاسق وعند اهل البيت عليهم السلام لا يجوز **المسئلة الثانية** صلوة الجمعة هل يجوز ان يصلي خلف المخالف والمؤالف جميعا وهل هي اربع ركعات جميعا مع الخطبتين ام ركعتان مع الخطبة تقوم مقام الاربعة **الجواب** صلوة الجمعة ركعتان ولا جمعة الا مع امام عادل او من يقيمه الامام العادل فان عدم ذلك صليت الظهر اربع ركعات ومن اضطر الى ان يصلي معهم من لا يجوز امامته تقية وجب عليه ان يصلي بعد ذلك ظهرا اربعا **المسئلة الثالثة** صلوة العيدين بخطبة او غير خطبة اربع ركعات او ركعتان بتسليمة واحدة او اثنين هل يقع التكبير في الاثنتين الاوليين اثنا او اربعا واذا عدم الموافق هل يجوز خلف المخالف **الجواب** صلوة العيد ركعتان ولا بد من الخطبة في العيدين يكبر في الاولى ست تكبيرات زائدات اذا انصاف اليمين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن سبعا ويكبر في الثانية ثلث تكبيرات زائدات مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن خمسا والقراءة في الركعتين قبل التكبير **المسئلة الرابعة** صلوة الظهرين هل يجوز ان يصليها عند زوال الشمس من غير ان يفصل بينها بغير السجدة والسنة التي هي نافلة ركعات وهل يجوز بينهما اذان واحد واقامتان ام لا يجوز ذلك لاباد ايين واقامتين فان كان وجههما واحدا فما السبب في ان فاتت مولينا امير المؤمنين عن العصر حتى غربت له الشمس **الجواب** اما زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر خاصة فاذا مضى مقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات اشترك الوقتان بين الظهر والعصر الى ان يبقى من النهار ما يؤدى فيه اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص ذلك الوقت بالعصر فمن صلى الظهر في اول الوقت ثم صلى عقيبها بلا فصل كان مؤديا للفرضين معا في وقتها ومن اراد الفضيلة وزيادة الثواب صلى بين الظهر والعصر النوافل المسنونة واما الاذان والاقامة فليسا بفرضين على تحقيق المذهب بل هما مسنونان وان كان الاقامة مع الاذان

اسئل

اشد استحبابا بمن اراد الفضيلة اذن واقام لكل واحدة من الصلاتين ويجوز ان يؤذن ويقيم دفعة واحدة اياها كما يجوز ان يترك الاذان والاقامة فيهما فاما امير المؤمنين صلوات الله عليه فلا يجوز ان يكون فاتته العصر لخروج وقتها لان ذلك لا يجوز لكمال صلوات الله عليه وانما فاتته فريضة فضيلة اول الوقت فرد ت عليه الشمس ليدرك الفضيلة ولا يجوز غير ذلك **المسئلة الخامسة** هل بين المغرب وعشاء الاخرة فرق غير الاربع ركعات النافلة وقبل صلوة المغرب سقوط الفرض ام انا بد ثلثة انجم لا يرى بالنهار **الجواب** اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجم فاذا مضى من الوقت مقدار ما يؤدى فيه ثلث ركعات اشترك الوقت بين صلوة المغرب وبين صلوة العشاء الاخرة فاذا بقي الى انتصاف الليل مقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات مضى وقت المغرب وخلص ذلك الوقت للعشاء الاخرة واذا انتصف فاتت العشاء الاخرة والافضل لمن يريد الفضيلة ومزيد الثواب ان يصلي نوافل المغرب بين صلوة المغرب وفرض العشاء الاخرة لانها من السنن المؤكدة **المسئلة السادسة** المعرفة بصلوة الوسطى والدليل عليها **الجواب** الصلوة الوسطى عند اهل البيت عليهم السلام هي صلوة العصر والحجة على ذلك اجماع الشيعة الامامية على ذلك وقد روي في رواية ابن مسعود حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وسميت صلوة الوسطى لانها بين صلوتين فرض صلوة النهار قبلها وصلوتين فرض صلوة الليل تأمرتا عنها **السابعة** على اي شئ يجوز السجود واي شئ يمنع من السجود عليه **الجواب** لا يجوز السجود الا على الارض ونفسها اذا كانت طاهرة او على ما انبتت الا ان يكون مأكولا كالثمار او ملبوسا كالقطن والكتان وما اتخذ منها ولا باس بالسجود على القرطاس الذي من كتان وبكره على المكتوب لشغل القلب بقراءته **الثامنة** التسليم هل هو واحد تجاه القبلة ام اثنان من يمين وشمال **الجواب** التسليم عندنا واجب وسلم المصلي واحدة تستقبل بها القبلة وتعرف بوجهه قليلا الى جهة يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان مأموما يسلم عن يمينه وشماله الا ان يكون شماله خالية فيقتصر على يمينه **التاسعة** القنوت في جميع الفرايض ام في صلوة معلومة وهل هو قبل الركوع او بعده **الجواب** القنوت مستحب غير مفروض وان كان في المفروض استحبابا وهو في

الجهرية بالقرائة شد تاكيدا واستحبابا ولا اثم على من تركه وكانه قبل الركوع من الركعة الثانية ويعضد بذلك
بالقنوت تكبيرا نصها **العاشرة** التكبير اثنا السبع عند التوجه الى الفرض خاصة ام الفرض والنوافل **الجواب**
التكبير تستحب في الصلوة ايما تستعمل في الفرائض دون النوافل وهي سبعون تكبيرة غير مفروضات ويكفي
للداخل في الصلوة فرضا كانت او سنة تكبيرة واحدة وهي التحريمة التي عقدها على المكبر عن سائر الاقوال و
الافعال **الحادية عشرة** الركعتان بعد من جلوس بعد الفريضة تربيع او تورك **الجواب** قد روي في فعل
هاتين الركعتين التربيع وروي ان يفعلا جميعا فصلا مطلقا من شرط تربيع ولا تورك فالمصلي مخير فيهما
بين التربيع والتورك وايا الامرين فعل جاز **الثانية عشرة** غسل الوجه باليدين جميعا ام باليد اليمنى **الجواب**
المفروض ايصال الماء الى الوجه على سبيل الغسل والظاهر من القران يدخل فيه غسل الوجه باليدين معا واليد
الواحدة الا ان السنة ورد تشابان يغسل الوجه باليد اليمنى دفعتا اليسرى وفعل السنة اولى من غيره
الثالثة عشرة المسح على الراس والرجلين بفاضل ماء اليد اليسرى ام فعل السنة اولى من غيره **الجواب**
المفروض في مسح الراس والرجلين ان يكون ببلة اليد من غير استيناف ماء جديد فمتى استانف
ماء جديدا لم يجزه ذلك ووجب عليه الاعادة وان لم يجد في يده بلة يمسح راسه ورجليه فقد روي انه
ياخذ من بلة شعر لحيته وحاجبيه فان لم يجد ذلك استانف الوضوء **الرابعة عشرة** هل يكمل علينا من
الفقه ناخذه من رسالة علي بن موسى بن بابويه القمي ام من كتاب السلمغاني ام من كتاب محمد بن الحليي
الجواب الرجوع الى رسالة ابن بابويه وكتاب الحليي اولى من الرجوع الى كتاب السلمغاني على كل حال
الخامسة عشرة هل يجب في الاذان بعد قول حي على خير العمل محمد وعلي خير البشر **الجواب** ان قال
محمد وعلي خير البشر على ان ذلك من قوله خارج من لفظ الاذان جاز فان الشهادة بذلك صحيحة وان
لم يقل فلا شئ عليه **السادسة عشرة** من لفظ اما ذان المخالفين يقولون في اذان الفجر الصلوة
خير من النوم هل يجوز لنا ان نقول ذلك ام لا **الجواب** من قال ذلك في اذان الفجر فقد ابدع وخالف
السنة لاجماع اهل البيت على ذلك **السابعة عشرة** مولينا امير المؤمنين حي يشاهدنا ويسمع كلامنا ام ميت
الجواب الائمة الماضون والمؤمنون في جناب الله يتنعمون ويرزقون فاذا زرتموهم وصلى عليهم السلام

احد ذلك واعلمهم بعد كانوا بالابلاغ كانهم لم يسامعون ولم يشاهدون **الثامنة عشرة** قد روي ان
سيدنا رسول الله ومولينا امير المؤمنين عليهما السلام يحضران عند كل ميت وقت قبض روحه شرق
الارض وغربها وبر وبحر فان كان ذلك على حقيقة امكن ام تعالى **الجواب** قد روي ذلك والمقتضي
لذلك ان الله تعالى يعلم المحتضر اذا كان من اهل الايمان عالما من الحظ والنفع بحضور الائمة محمد وعلي عليهما السلام
فكانه يريهما وكانهما حاضران عنده لاجل هذا الاعلام وكذلك اذا كان من اهل العداوة فانه يعلم ما
عليه من الخزي بعدا وبئسا والعدول عنهما وكيف يجوز ان نخصهما بحضور ان لا على سبيل المجاز و
الحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر وذلك ح **التاسعة عشرة** الائمة عليهم السلام في الفضل سواء
بعد مولينا امير المؤمنين ع ام يتفاضل بعضهم على بعض **الجواب** الفضل في الدين لا يقطع عليه الا
بسمع القاطع وقد روي ان الائمة متساوون في الفضل وروي ان كل امام افضل ممن يليه
سوى القائم عليه السلام فانه افضل من المتقدمين عليه والاولى التوقف في ذلك فلا دليل قاطعا عليه
العشرون هل بين السيدين الحسن والحسين فرق في الفضل ام هما سواء ان **الجواب** الصحيح تساويهما
في الفضل فلا يفضل احدهما على صاحبه بلا دليل عليه ولا طريق اليه ولا معنى لذلك بتكليفنا
نتعب دليلا عليه **الحادية والعشرون** كل الائمة يخبرون عن الشئ قبل كونه ام لا **الجواب** ليس
من شرط الائمة الاخبار عن الشئ قبل كونه لان ذلك معجز وقد جوز اظهار المعجزات على يدي الائمة
وقد يجوز ان لا يظهر على ايديهم ذلك وقد علمنا بالاخبار البالغة انهم عليهم السلام اخبروا بالغايات
فعلمنا ان الله تعالى قد اطلعهم على ذلك **الثانية والعشرون** لصاحب الزمان ع يوم معلوم يظهر فيه
وهل يشاهد ام لا **الجواب** ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب الزمان عليه السلام
وانما يعلم على سبيل الجملة انه يظهر في الوقت الذي يامن فيه الخائف ويزول فيه التقية وهو عليه السلام
يشاهدنا ويحيط بنا وبغيرنا وعليه يحيى مراعاتنا **الثالثة والعشرون** ما حال حبيش البصرة
والاعتقاد فيه وبين غيره وكيف كانوا على عهد رسول الله ص **الجواب** قال امير المؤمنين عليه السلام
بغى وكفر جار بحري قال النبي ص لقولهم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وانما يريد ان احكام حروبنا واحدة

فمن حاربه عليه حاربه ومات من غير توبة قطعنا على انه كان في وقت مؤمنا على الحقيقة وان باطن
لا ذنة ليس هنا موضع ذكرها **الرابعة والعشرون** ايما افضل الانبياء او الملائكة عليهم السلام **الجواب**
الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة والدليل على ذلك اجماع الامامية الشيعة عليه واجماعهم حجة لانه لا
يخلو هذا الاجماع في كل زمان من امام معصوم يكون فيه **الخامسة والعشرون** القول في ان الله تعالى لو
لم يخلق سمائها واهل بيته صلوات الله عليهم لم يخلق سماء ولا ارضا ولا جنة ولا نارا ولا الخلق **الجواب**
قد وردت رواية بذلك والمعنى فيها ان الله تعالى اذا علم المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي صلى الله
عليه وآله وابلاغه لهم الشرايع وان احدا لا يقوم في ذلك مقامه وان امير المؤمنين وصيه والامام بعده
والمعلوم هؤلاء عليهم السلام لما كان خلق لاحد ولا تكليف لغيرهم **السادسة والعشرون** هل الذي
من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة هو
مؤمن حقا **الجواب** لا شبهة ان عابد غير الله تعالى كافر والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المسمى كان كافرا
العباد لله تعالى وحده خالصة وهو المسمى **السابعة والعشرون** ورد عن الناس في التوحيد
على ثلثة اقسام فمعطل وناف ومثبت فالمشبه مشرك والناني مبطل والمثبت مؤمن ما تقول في ذلك **الجواب**:
المراد بهما بالمثبت من اثبات الشيء على ما هو عليه واعتقده على ما هو به والناني مبطل لانه بالعكس من
ذلك فاما المشبه فهو من اعتقد ان معه شبها وذلك مشرك لاشبهة في شركه **الثامنة والعشرون**
الاخ من الاب يرث مع الاخ من الام وكذلك مع الاخ من الاب والام **الجواب** اذا اجتمع اخوة من اب
واخوة من اب وام مع اخوة من ام كان للاخوة من الام الثلث والباقي للاخوة من الاب فان كان
اخا واحدا او اختا واحدة من ام فهما اخ لاب واخت لاب كان للاخ من الام والاخت السدس
والباقي للاخ من الاب او الاخت واذا اجتمع اخوة لاب مع اخوة لاب وام كان المال كله للاخوة من الاب
والام ولا حظ للاخوة من الاب خاصة فيه **التاسعة والعشرون** الثوب اذا اصابته الجنابة ولم يعرف
المكان يجوز الصلوة فيه **الجواب** اذا عرف مكان الجنابة من الثوب غسل ذلك الموضع وان لم يعرف
بعينه غسل الثوب جميعه ولا يجوز الصلوة فيه قبل الغسل **الثلثون** اذا اصاب الثوب كلب ناشف

يصلي فيها ام لا **الجواب** لا تعاد نجاسة الكلب مع مسه جلده الا ما يماسه من رطوبة بدنه وانما يعيد مع
الرطوبة والبلل في احدهما او ما مع مسه احدهما معا فلا يعيد ذلك في النجاسة **الحادية والثلثون** من
جامع اهله في شهر رمضان بالنهار ما يجب عليه وما كفارته **الجواب** يجب على الجامع في شهر رمضان
بها ذا القضاء والكفارة جميعا بلا خلاف والكفارة هي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وهو مخير عندنا بين الثلث اي شئ شاء فعل **الثانية**
والثلثون الثوب يصيبه الخمر هل يجوز الصلوة فيه ام لا **الجواب** لا يجوز الصلوة في ثوب فيه خمر او
نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم والكلب فيها اجمع لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه
دون قدر الدرهم والبول قدر عفي عنه فيما يرش عند الاستنجاء كرؤس الابر والخمر ما عفي عنه في موضع من
المواضع عن شئ منه **الثالثة والثلثون** القول في رجل تزوج بامرأة ودخل بها ثم غاب عنها سنين ثم
وصفت ولدا وادعت انه منه هل يصدق قولها ويلحق الولد بالزوج ام لا وما يجب عليها في ذلك **الجواب**
لا يلحق الولد بالزوج الغائب لان الفراش الذي عناه النبي صلى الله عليه وآله بقوله الولد للفراش يعدم هنا لان اقرب
عيان يتهم امكان الوطي والوطي ههنا متعذر فلا فراش فالولد غير لاحق هذا اذا لم تكن عنيه دالة على
الحال **الرابعة والثلثون** هل يجوز للمؤمن الاستغفار لوالديه وان كانا كافرا مخالفين **الجواب**
لا يجوز الاستغفار ولا الترحم على الكفار وان كانوا اقاربه لان الله تعالى قد قطع على عقاب الكفار وانه
لا شفاعة فيهم ولا يجوز ان يسئل فعل ما علمنا وقطعنا على انه لا يفعله **الخامسة والثلثون** الفطرة
والزكوة لضعفاء المؤمنين خاصة ام لسائر الضعفاء عامة **الجواب** لا يجوز اخراج الفطرة ولا الزكوة
ولا الصدقة الى مخالف يبلغ به خلافه الى الكفر فمن اخرج زكوة الفطرة الى من هذه صفته وجبت عليه الاعادة
وقد تجاوز اصحابنا عن ذلك فجوزوا اخراج الزكوة لاهل الفساق وان كان مؤمنا **السادسة والثلثون**
فمن حلف عن معصية امر بالصفح عن قتل وما شاكله فما كفارة ذلك نحو كفارة عن اليمين او غيرها **الجواب**
شيأ من المعاصي لم ينعقد يمينه ولا يجب عليه الكفارة اذا لم يفعل ذلك لان في الحنث بالرجوع انعقاد
اليمين ولا يجب بالزم انعقادها **السابعة والثلثون** القول في تزويج امير المؤمنين عليه السلام ابنته ام كلثوم

الجواب ما تزوج امير المؤمنين ع عن امره اليه الا على سبيل التقية والاكراه دون الاختيار وقد روي في ذلك ما هو مشهور فالتقية تبيح ما ولاها ما لم يكن سباعا عادلا وفي رجال الحلي ما يخالف هذا فليراجع الثامنة والاربعون الجواب اما تزويج امير المؤمنين ع عن امره اليه فاما النبي ص فانما تزوج عن امره اليه في حال كان فيها مظهرا للايمان وانما تجدد بعد ذلك فان قيل ليس عند اكثركم ان من مات على كفره فانه لا يجوز ان يكون قد سبق منه ايمان قلنا هكذا القول يجوز ان النبي ص لم يعلم قبل ان يعلمه الله تعالى بما يكون في المستقبل من حاله فانما عرف ذلك بتاريخ هذا الاعلام وتقدم وتاخره التاسعة والثلثون لحم الارنب حرام ام لا الجواب لحم الارنب حرام عندنا اهل البيت عليهم السلام وقد وردت روايات كثيرة بذلك ولا خلاف بين الشيعة الامامية فيه والذين عندهم نجس لا يستباح بيعه وصوفه التاسعة والثلثون ما روي في الثوابت في الزيادة الجواب ان في زيارة قبور الائمة عليهم السلام فضلا كثيرا تشهد به الروايات واجمعت عليه الطائفة والروايات في ذلك لا تحصى وروي عن زاد امير المؤمنين عليه السلام كان له الجنة وروي ان من زار الحسين عليه السلام محصت ذنوبه كما يمحص الثوب في الماء ويكتب له بكل خطوة حجة وكل رفع قدم عمرة الاربعون ما حكم شرب الفقاع الجواب عند الشيعة الامامية حرام مجرى في التحريم مجرى الاشربة المسكرة وان لم يكن في نفسه مسكرا فليس بخمر الا انه مقاوم للاسكار ومن شرب الفقاع وجب عليه عندهم الحد كما يجب على شرب الخمر وسائر الاشربة المسكرة الحادية والاربعون المتعة هل يجوز في وقتنا هذا ولمن يكون وما شروطها وهل تجوز مع الولد ميراث كغيره من الاولاد ام لا الجواب المتعة مباحة من زمن النبي ص الى وقتنا هذا وما تغيرت اباحتها الى حظرها يجب ان يتمتع بالمؤمنات دون المخالفات وقد يجوز عند الضرورة التمتع بالذمية وشروطها الذي لا بد منه تعيين الاجل والاجر من غير ابهام فيهما والولد لاحق وهو يرثه اباه كما يرثه اولاده ومن غير متعة واما التمتع بها فلا ميراث لها ان شرط في العقد ذلك فان لم يشرط كان لها الميراث الثانية والاربعون لبس وبر الثعلب والارنب وما جرى مجراه وهل يجوز الصلاة فيهما الجواب لا يجوز لبس جلود الثعالب والارانب وما اتخذ من اوبارها لاجل الدباغ ولا بعده والحجة على ذلك اجماع الشيعة الامامية خاصة عليه الثالثة والاربعون لبس الفرو والخز الجواب اما الفرو والابريسم فحرام لبسهما على الذكور دون الاناث اذا كان الثوب منوجا بالفرو خالصا من غيره ان يخاط شيء من القطن والكتان فاما الخز فيجوز لبسه بعد الحولان الذكوة والدباغ للذكور والاناث على كل حال الرابعة والاربعون الزكوة من الغلة هل هي بعد حاصل السلطان وموئنة القرية ام في الاصل الجواب انما يجب الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب اذا بلغ ما يحصل لما للتاجر في خاصته خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال ففي ذلك اذا بلغ العشر ان كان يسقى سيحا او كان يسقى بالدالية والنواضح ففيه نصف العشر وما زاد على الخمسة اوسق بحساب ذلك وليس فيما دون الخمسة اوسق زكوة الخامسة والاربعون ما يجب على المؤمن اذا كان عربي النسب وتزوج امراة علوية او هاشمية الجواب اذا كان العربي من قبل عبد القيس في القبائل ولا استثقص فان في بعض القبائل من العرب من هذه صفته فليس محظورا عليه نكاح الهاشميات تاما ذكرنا ذلك سياسة وعادة وان لم يكن محظورا في الدين السادسة والاربعون القرآن منزل او مخلوق الجواب القرآن كلام الله انزله واحدثه وصدق به النبي عليه السلام فهو مفعول ولا يقال انه مخلوق لان هذه اللفظة اذا اطلقت على الكلام اوهمت انه مكذوب ولهذا يقولون هذا كلام مخلوق وقال الله تعالى ان هذا الا اختلاق يريد الكذب لاحالة السابعة والاربعون الاعتقاد افضل من العمل او العمل بغير اعتقاد الجواب اما العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فائدة فيه لان من صلى وهو لا يعتقد وجوب الصلوة عليه والقرب بها الى الله تعالى فلا ثواب له وكذلك حج بيته فعله والجمع بين الاعتقاد والعمل هو الناجح المقصود وانفراد الاعتقاد من العمل خير على كل حال من انفراد العمل عن الاعتقاد لان الاعتقادات تثاب عليها وان خلت عن العمل عمل وليس كذلك العمل اذا خلا عن الاعتقاد الثامنة والاربعون المسلم يرث الكافر اذا كان من ذوي الارحام الجواب عندنا ان المسلم يرث الكافر على كل حال وانما الكافر لا يرث المسلم وليس في الخبر الذي رويناه عنه عليه السلام من اهل ملتين لا يتوارثون حجة لان التوارث تفاعل واذا ورثناهم

ولم يرثوا انما توارثنا **التاسعة والأربعون** هل المعتق مع العم **الجواب** المعتق عندنا كالشيعة لا
يرث مع العم ولها نصف نصيبه لا خلاف بين الشيعة الامامية في ذلك لانها قد ادلت به في
قرابة ودرجته مما يقوله المخالف من ذكر العصبة لا محصول له **الخمسون** الخال والخالة لهما نصيب
مع الاعمام من الميراث **الجواب** يرث الخال مع الاعمام نصيب الام وهو الثلث لان قرابته من جهة
الام والخالة نصف سهم الخال والاعمام يرثون نصيب الاب وهو الثلثان لان قرابتهم من جهة
الاب **الحادية والخمسون** اولاد الاخت يرثون اذا كانوا اقرب الاهل **الجواب** اولاد الاخت
اذا لم يكن معهم في الميراث من هو احق منهم ومن هو الجق درجة منهم ويجري اولاد الاخت اذا انفردوا
بالميراث مجرى اولاد الاخ اذا انفردوا بالميراث **الثانية والخمسون** الحائض اذا مضت سبعة ايام وطهرت
هل يجوز للرجل وطؤها قبل غسل راسها وبدنها **الجواب** اذا انقطع الدم وبقي
الموضع من الصفرة والكدرة خاليا جاز لزوجها ان يطأها وان لم تغتسل ولا فرق في ذلك بين ان يكون
انقطاعه لاكثر الحيض او لاقله بخلاف ما يقوله ابو حنيفة لانه يوافقنا في جواز الوطي عند انقطاع
الدم وان لم يقع الغسل الا انه يفرق بين انقطاعه لاكثر الحيض ولاقله فيجوز الوطي اذا كان لاكثر
لاكثر الحيض ولا يجوز اذا كان لاقله **الثالثة والخمسون** الخمس مفروض لال محمد عليهم السلام
في الغنيمة من يلي الامر ام جميع المكاسب والتجارات والعقار والزرع ولمن يجب ذلك منهم في
هذا العصر **الجواب** الخمس واجب في كل الغنائم المستفادة بالحرب من اموال اهل الشرك وهو ايضا
واجب فيما يستفاد من المعادن والكنوز ويستخرج من البحار ات ويجب ايضا في كل ما فضل من ارباح
التجارات والزراعات والصناعات عن المؤنة والكفاية في طول سنته على الاقتصاد وسهم الله تعالى
اضافه الى نفسه هو للرسول عليه السلام وهذا ان سهمان بعد الرسول للامام القائم مقامه مضافا الى
سهم الامام الذي يستحقه بالقربى وباقي السهام ليتامى آل محمد عليه وعليهم السلام ومساكينهم وابناء سبيلهم فكان
يقسم على ستة اقسام سهم منها للامام عليه السلام وثلثة منها للرسول عليه وعليهم السلام وهذا الخمس
انما جعل عوضا لهم عن الصدقة فانا ممنوعون في بعض الاوقات من تناول الصدقة مع المنع من هذا الخمس عند

كتبه عبد الله محمد الهدى والمهدي وعلي ابنها

الكلم الجامعة والحكم النافعة

﴿ لبعض العلماء الادباء اعلى الله قدره ﴾

هذه الكلم الجوامع التى هي ملأ الابصار والمسامع وصفها يعيى اللسن المصقع ويخرس المدره المبدع واحسن ماقال فى حدّه انه اشبه الكلام بما يؤثر عن جده يستاف منه عبق الكلام النبوى ويلمح عليه ديباج المقال العلوى وكيف لاتطيب نفحات دوح اصله ريحانتا الرسول ولا تزهو زهرات غصن روضتها الزهراء البتول وكيف لايروى بعذب البلاغة كل ظام وصاد وهو ابن افصح من نطق بالضاد آية الله وهذه احدى آياته ليس بنبي وهذه احدى معجزاته فقل لمن يساجله من العالمين هذا كلامه فأتوا بمثله ان كنتم صادقين ولو قستها باطباق الذهب عرفت الدر من المخشاب هيهات تلك رطانة الاعجمين وهذا لسان عربي مبين

﴿ بحر الكامل الاحذ ﴾

قرآن فضل فيه مجتمع ... ماشئت من حكم ومن حكم
يابن النبي وفرع دوحته ... والحجة العظمى على الامم
كان النبي اباك دونهم ... فورثت منه جوامع الكلم